VILÁG PROLETÁRJAI, EGYESÜLJETEK!

KARL MARX
ÉS
FRIEDRICH ENGELS
MŰVEI

3. KÖTET
1845—1846

BUDAPEST 1960

KARL MARX
ÉS
FRIEDRICH ENGELS
MŰVEI

3. KÖTET
1845—1846

BUDAPEST 1960

Marx és Engels Műveinek magyar kiadása
az MSZMP Központi Bizottságának
határozata alapján jelenik meg

Felelős kiadó a Kossuth Könyvkiadó igazgatója

Előszó a harmadik kötethez

Marx és Engels műveinek harmadik kötete az 1845 tavaszán keletkezett „Tézisek Feuerbachról"-t és az 1845—46 folyamán írt „Német ideológiá"-t foglalja magában.

Ezek az írások a tudományos szocializmus kialakulásának időszakában születtek; közvetlen előfutárai Marx és Engels első teljesen érett műveinek és nagy szerepük volt a marxista párt filozófiai, elméleti alapjainak kidolgozásában.

Az ebben az időszakban maguk elé tűzött feladatokat Engels 1885-ben, „A Kommunisták Szövetségének történetéhez" c. írásában így jellemezte: „Már mindketten mélyen belevettük magunkat a politikai mozgalomba; a művelt világban, nevezetesen Nyugat-Németország művelt köreiben volt bizonyos számú hívünk, és kiterjedt kapcsolatunk volt a szervezett proletariátussal. Kötelességünk volt nézetünket tudományosan megalapozni; de éppoly fontos volt számunkra, hogy az európai és elsősorban a német proletariátust megnyerjük."

Marx és Engels forradalmi világszemlélete a polgári és kispolgári ideológiák elleni harcban alakult ki és tört utat a munkástömegekhez. Kritikájuk élét elsősorban az ifjúhegeliánusok szubjektív idealizmusa ellen irányították, s ezzel összefüggésben bonckés alá vették a dialektikus Hegel objektív idealizmusát és Feuerbach materializmusának következetlenségét, korlátait és metafizikus jellegét. A dialektikát és a materializmust egységes, elválaszthatatlan egésszé forrasztották össze, s ezzel elsőkként lerakták egy valóban tudományos világszemlélet alapját.

Az első elméletileg átfogó jellegű lépések ezen az úton még 1843-ban történtek, Marxnak a hegeli jogfilozófiáról adott kritikájával. Munkája során Marx arra a belátásra jutott, hogy maguknak a társadalmi kérdéseknek a kritikáját nem lehet csupán a spekulatív filozófia ellen irányuló kritika keretében elvégezni. Ezért a gazdaságtan, továbbá a jog, az erkölcs, a politika stb. kritikáját különálló brosúrákban akarta közzétenni, s egy átfogó, az idealista, spekulatív filozófia kritikáját tartalmazó munkával lezárni. Ezt a munkát az „Ökonómiai-filozófiai kéziratok"-ban megkezdte. Később mégis — az így feldolgozott anyag alapján — először az ifjú-

hegeliánusokkal és a polgári és kispolgári német ideológia más képviselőivel való eszmei leszámolást végezte el Engelsszel közös munkáiban, a „Szent család"-ban és a „Német ideológiá"-ban, megszakítva (és felhasználva) ökonómiai munkáját. Marx ezt írja erről 1846 július 31-i levelében Leskének: „Nagyon fontosnak tűnt ugyanis szememben, hogy *pozitív* kifejtésemnek *elébe bocsássak* egy polemikus írást a német filozófia ⟨⟨Bauertól⟩ Feuerbachtól Stirnerig⟩* és az eleddigi *német szocializmus* ellen. Ez szükséges ahhoz, hogy előkészítsük a közönséget egy olyan ökonómia álláspontjára, amely homlokegyenest szembehelyezkedik az eddigi német tudománnyal." Ez a kritikai munka tudományos tekintetben már az 1844—45-ös politikai gazdaságtani tanulmányokra és az ezzel kapcsolatos társadalomtörténeti (pl. a francia forradalom történetét illető) tanulmányokra épül, s mint Engels egy 1859-es recenziójában megállapítja: „a párt elméleti létezése a politikai gazdaság tanulmányozásából nőtt ki". S megfordítva is, ezek a polemikus írások fontos állomásai annak az útnak, amely a „Kommunista Kiáltvány"-hoz és a későbbi nagy gazdaságtani művekhez vezet.

Ennek a polemikus-tudományos számotvetésnek legjelentősebb eredménye Marx és Engels közös műve, a „Német ideológia". A mű Marx és Engels életében — egy folyóirat-cikként közölt fejezet kivételével — nem jelent meg nyomtatásban (a kiadás történetére, a mű címére stb. nézve v. ö. a Jegyzeteket); azonban Marx és Engels későbbi írásaikban több ízben említést tesznek róla. Marx 1859-ben, a „Politikai gazdaságtan bírálatához" Előszavában vázolja saját tanulmányainak és gondolatai fejlődésének menetét, s itt leírja, hogyan került sor a mű megírására, és elmondja: „... amikor Engels 1845 tavaszán szintén Brüsszelben telepedett le, elhatároztuk, hogy nézetünknek a német filozófia ideologikus nézetével szembeni ellentétét közösen kidolgozzuk, voltaképpen, hogy leszámolunk a mi egykori filozófiai lelkiismeretünkkel. Szándékunkat a Hegel-utáni filozófia kritikájának formájában váltottuk valóra. A kézirat, két vaskos nyolcadrét kötet, már rég megérkezett Vesztfáliába, kiadási helyére, amikor hírt kaptunk arról, hogy a megváltozott körülmények a kinyomatást nem teszik lehetővé. A kéziratot annál is készségesebben átengedtük az egerek rágcsáló bírálatának, mert elértük fő célunkat: saját nézeteink tisztázását." Engels 1888-ban, a „Ludwig Feuerbach" különkiadásához írt Előzetes megjegyzésében szintén visszatér a kéziratra: „... az 1845—46-os régi kéziratot még egyszer előkerestem és meg-

* A csúcsos zárójelben levő szavak a levél fogalmazványában át vannak húzva.

néztem. A Feuerbachról szóló szakasz befejezetlen. Az elkészült rész a materialista történetfelfogás bemutatása, s csak azt bizonyítja, mennyire nem-teljesek voltak még akkori ismereteink a gazdasági történetről. Magának a feuerbachi tannak a kritikája nincs meg benne... Ellenben Marx egy régi füzetében megtaláltam a ... tizenegy tézist Feuerbachról. Ezek jegyzetek — későbbi kidolgozás céljára, hevenyében leírva, semmiképpen sem nyomtatásra szánva, de felbecsülhetetlenek mint az első dokumentum, melyben az új világnézet zseniális csírája le van fektetve."

A kötetet Marx Feuerbach-tézisei nyitják meg. A Feuerbach-tézisek megírása idején Marx — mint Engels mondja — materialista történetelméletének kifejlesztését fő vonásaiban már bevégezte. Feuerbachnak az emberről alkotott elvont, nem történelmi felfogásával szemben Marx felállítja azt a tételt, hogy valójában az ember „a társadalmi viszonyok összessége", s kiterjeszti a materializmust az emberi társadalom összefüggéseinek megértésére. Az addigi materializmus passzív, szemlélődő jellegével szemben kifejti a gyakorlat, a gyakorlati-kritikai, forradalmi tevékenység jelentőségét a világ megismerése és átalakítása szempontjából. Ennek összegezése a tizenegyedik tézis: „A filozófusok a világot csak különbözőképpen *értelmezték;* a feladat az, hogy *megváltoztassuk.*"

A kötet túlnyomó részét a „Német ideológia" foglalja el. A „Német ideológia" alapvetően polemikus írás, a kritikai elmefuttatások során azonban Marx és Engels számos kérdésben felfogásuknak pozitív kifejtését is adják.

Legfontosabb e tekintetben a történelmi materializmus kidolgozása. Ennek alaptételeit e mű első részében fejtették ki először részletesen. Mélyreható tudományossággal bizonyították azt a tételt, hogy az emberek társadalmi léte határozza meg társadalmi tudatukat; kimutatták a termelési mód döntő szerepét az ember társadalmi életében; jellemezték a termelőerők és a termelési viszonyok legáltalánosabb objektív fejlődéstörvényeit. Röviden elemezték a történelmileg egymást felváltó társadalmi alakulatok főbb sajátosságait; vizsgálták a munka megosztását, a város és a falu, a szellemi és a fizikai munka közti ellentét kialakulását. Kimutatták mindezeknek a társadalmi jelenségeknek történeti voltát, rámutattak a termelőerők és a termelési viszonyok jellege közötti összhang követelményére és arra, hogy a politikai és ideológiai felépítményt végső soron a társadalom mindenkori fejlődési fokán fennálló gazdasági viszonyok határozzák meg. Feltárták, hogy az állam a gazdaságilag uralkodó osztály hatalmi eszköze; kifejtették, hogy az osztályharc és a forradalom az osztálytársadalmak történelmi fejlődésének hajtóereje.

Marx és Engels ezzel kapcsolatban átfogóan megalapozták a proletariátus világtörténelmi szerepéről szóló tanítást. Megállapították, hogy a forradalom „nemcsak azért szükséges, mert az *uralkodó* osztályt nem lehet más módon megdönteni, hanem azért is, mert a *megdöntő* osztály csak forradalomban juthat el odáig, hogy lerázza nyakáról a múlt egész szennyét, és képessé váljék a társadalom új megalapozására". Nagy vonásokban jellemezték a proletár forradalom legfontosabb gazdasági, politikai és elméleti előfeltételeit, s azt, hogy a proletár forradalom alapvetően különbözik minden előző forradalomtól, mindenekelőtt abban, hogy nem a kizsákmányolásnak egy újabb formáját állítja a régi helyébe, hanem véget vet mindennemű kizsákmányolásnak és ezáltal mindennemű osztályuralomnak és maguknak az osztályoknak is.

A „Német ideológiá"-ban Marx és Engels először állították a proletariátus elé a politikai hatalom meghódításának szükségességét: „Minden uralomra törekvő osztálynak, még ha uralma — mint a proletariátus esetében — az egész régi társadalmi forma és egyáltalában az uralom megszüntetését feltételezi is, először a politikai hatalmat kell meghódítania." Ebben már benne foglaltatik a proletárdiktatúráról szóló későbbi tanítás. Felvázolták az eljövendő kommunista társadalom néhány fő vonását: mindenekelőtt azt, hogy az emberek a kommunizmusban tudatosan felhasználják az objektív gazdasági törvényeket s így úrrá lesznek a termelés, a csere, a saját társadalmi viszonyaik fölött, és hogy a kommunizmusban lerázzák az osztálytársadalom munkamegosztásának bénító hatását és megnyílik az út az ember valamennyi képességének és adottságának teljes és mindenoldalú kifejlődése felé.

Mindennek az elemzésnek alapjául szolgál — bár maga a „Német ideológia" nem foglalkozik sajátlagosan a gazdasági viszonyok vizsgálatával — a társadalom gazdasági alapzatának és a politikai gazdaságtannak mind mélyebb megismerése és ezzel párhuzamosan a marxista politikai gazdaságtan lépésről lépésre való kritikai kidolgozása. A „Német ideológiá"-ban jelentkezik először a későbbi, kifejlett marxista elmélet számos kategóriája. Ugyanakkor egyes alapfogalmak itt még nem alakultak ki teljesen, még nem kapták meg későbbi szabatos értelmüket, ezért e fogalmakat gyakran olyan kifejezések jelzik (pl. „érintkezés", „tulajdonforma"), amelyeket Marx és Engels a továbbiakban, a fogalmak pontosabb kidolgozása során elhagytak vagy megfelelőbbekkel helyettesítettek.

A „Német ideológia" rendkívül nagy anyagot nyújt a szocializmus, a filozófia, a gazdaságtan történetének marxista felfogásához; a társadalom-

tudományok egész sorát, az esztétikát, a gondolkodás történetét, a nyelvtudományt stb. érintő számos mély gondolatot tartalmaz.

Marx és Engels az általuk kidolgozott új világszemlélet alapjaiból kiindulva végigviszik Bruno Bauer felfogásának már a „Szent család"-ban megkezdett bírálatát. Bírálják a kispolgári anarchista Max Stirner nézeteit, leleplezik e nézetek provinciális és reakciós jellegét. Ugyancsak leleplezik a német „igazi szocialistákat", akik az „általános emberszeretet" szentimentális kispolgári frázisaival az osztálybéke eszméit propagálták a forradalom küszöbén álló Németországban; bírálják nacionalizmusukat, más nemzeteket lebecsülő német-nemzeti gőgjüket és korlátoltságukat.

A „Német ideológia" ilymódon részletes képét adja a kialakuló marxizmusnak, és azt mutatja, hogy a „Filozófia nyomorúsága" és a „Kommunista Párt kiáltványa" alapvető elvei már 1845 őszén ki voltak dolgozva és az érett marxizmus szinte valamennyi megállapításának csírája már megvolt ebben az időszakban.

*

A „Német ideológia" ránk maradt kézirata nem teljes. Egyes szakaszokat Marx és Engels nem dolgoztak ki, ill. kidolgozásukat nem fejezték be. Az elkészült kéziratból pedig a későbbiek során több helyütt oldalak, ívek elvesztek.

A kézirat kis részben Marx, nagyobb részben Engels kézírása, terjedelmes részletei pedig J. Weydemeyertől eredő tisztázatban maradtak fenn. Ezenkívül nagyszámú széljegyzet, betoldás és változtatás van a szövegben Marx és Engels írásával. A kézirat egészében Marx és Engels műve. (Kimutatható, hogy a Weydemeyer írásában fennmaradt részletek a marxi—engelsi kézirat pontos másolatai. M. Hess feltehető szerepéről a „Német ideológia" megírásában v. ö. a 32. és 315. jegyzetet.) Kiadásunkban nem jeleztük, hogy melyik részlet kinek a kézírásában maradt fenn, márcsak azért sem, mert a kézírás a szerzőség tekintetében nem bizonyít: Marx és Engels gyakran egymásnak diktáltak.

A kéziratban rendkívül sok a törlés. Az áthúzott szavakat, mondatokat, részleteket lábjegyzetben közöltük minden olyan esetben, amikor tartalmilag kiegészítik a szöveget, vagy legalább hozzájárulnak a szöveg jobb megértéséhez, ill. betekintést engednek Marx és Engels gondolatainak és megfogalmazásainak kialakulásába. Az egészükben áthúzott részeken belül külön is áthúzott részleteket csúcsos zárójelben — ⟨ ⟩ — adtuk.

A „Német ideológia" kézirata nemcsak képletesen, hanem betű szerint is áldozatául esett az „egerek rágcsáló bírálatának"; az egerek helyenként komoly kárt okoztak a szövegben és tetemes szövegrészeket kirágtak. Az egérrágásból és más okokból eredő szöveghiányokat, amennyire lehetett, a szerkesztőség kiegészítette, a kiegészítéseket — mint egyáltalán minden a szerkesztőségtől eredő címet, kiegészítést, betoldást és magyarázatot (a lábjegyzetekben is) — szögletes zárójelben adtuk. Az eredeti kézirat szögletes zárójeleit kapcsos zárójelekkel — { } — helyettesítettük.

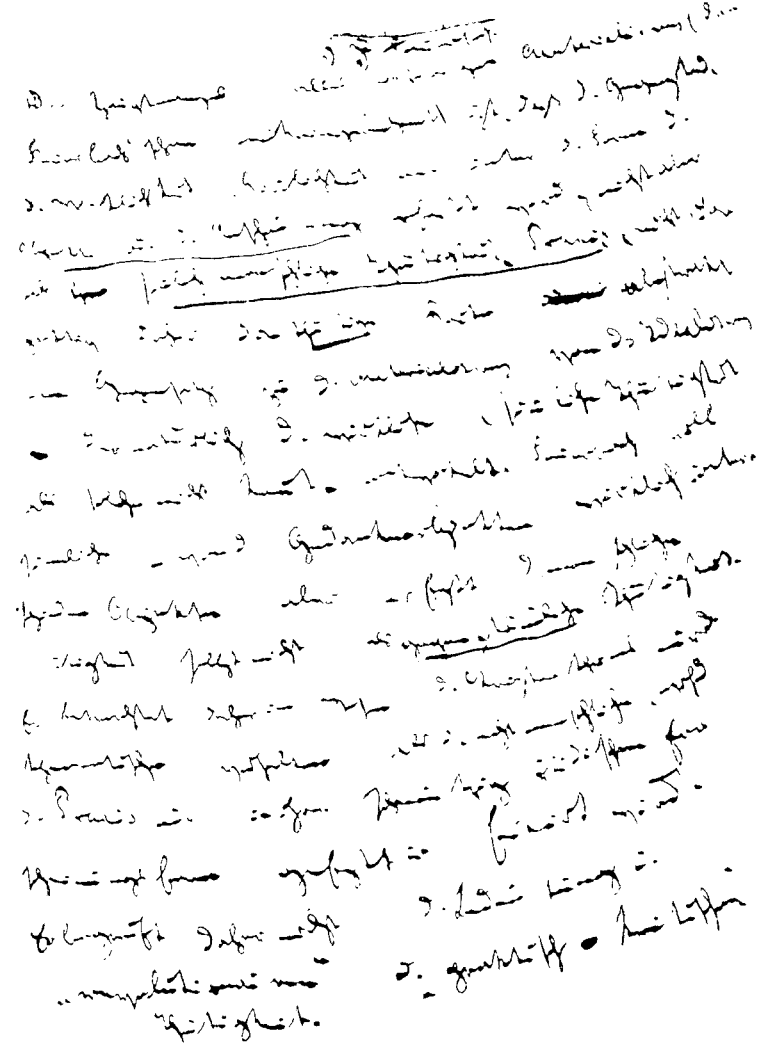
A szövegben előforduló idézeteket (néhány hozzáférhetetlen folyóirat- és újságcikk kivételével) egybevetettük eredetijükkel, de eltekintettünk a kihagyások és apróbb pontatlanságok feltüntetésétől. Ezekben az esetekben a Marx és Engels adta szövegekhez, ill. az általuk adott német fordításokhoz tartottuk magunkat (Cervantest pl. mindenütt saját fordításukban idézik), és csak a jelentősebb, értelmi eltéréseket, ill. szándékos átírásokat és változtatásokat jeleztük (ahol ezek nem nyilvánvalók). Az idézetek és hivatkozások adataiban, oldalszámaiban hellyel-közzel előforduló elírásokat rövid úton kiigazítottuk. Egyebekben a kötet sajtó alá rendezése során azokat az elveket követtük, amelyeket a sorozat előszava fejt ki (1. köt. VII—VIII. old.).

A fordításhoz elsősorban az 1932-es (MEGA I, 5) és az 1958-as (Werke 3) kiadás anyagát vettük alapul, lényegében a szöveg elrendezésében és tagolásában is e kiadásokból indultunk ki, az első fejezet („Feuerbach") kivételével, ahol a fennmaradt marxi—engelsi kézirat eredeti rendjéhez tartottuk magunkat. Jelen kiadás ilyenképpen mindenütt pontosan követi az eredeti kéziratot. Az ezzel kapcsolatos tudnivalókról v. ö. a Jegyzeteket (elsősorban a 3. jegyzetet).

Mellékletként közöljük Marx és Engels kéziratos hagyatékának néhány darabját, amelyek a kötetben közölt anyagokhoz tartoznak, ill. azokkal szoros kapcsolatban vannak.

A „Tézisek Feuerbachról"

Marx kézírása



2)

[illegible]

3)

[illegible]

8)

9)

10)

11)

Karl Marx

[Tézisek Feuerbachról[1]]

1

Minden eddigi materializmusnak (Feuerbach materializmusát is beleszámítva) az a fő fogyatékossága, hogy a tárgyat, a valóságot, érzékiséget csak az *objektum vagy a** *szemlélet* formájában fogja fel; nem pedig mint *érzéki-emberi*** *tevékenységet, gyakorlatot* nem szubjektívan. Ezért a *tevékeny* oldalt elvontan a materializmussal ellentétben az idealizmus — amely természetesen nem ismeri a valóságos, érzéki tevékenységet mint olyant — fejtette ki.*** Feuerbach érzéki — a gondolati objektumoktól valóban megkülönböztetett objektumokat akar: de magát az emberi tevékenységet nem fogja fel *tárgyi* tevékenységnek. Ennélfogva a „Wesen des Christentums"-ban csak az elméleti viszonyulást tekinti az igazán emberinek, míg a gyakorlatot csak piszkos-zsidó megjelenési formájában fogja fel és rögzíti. Ennélfogva nem érti meg a „forradalmi", a „gyakorlati-kritikai" tevékenység jelentőségét.

2

Az a kérdés, hogy az emberi gondolkodást tárgyi igazság illeti-e meg — nem az elmélet kérdése, hanem *gyakorlati*° kérdés. A gyakorlatban kell az embernek gondolkodása igazságát, vagyis valóságát és hatalmát, evilágiságát bebizonyítania. Az olyan gondolkodás valóságáról vagy nem-valóságáról folytatott vita, amely el van szigetelve°° a gyakorlattól — tisztára *skolasztikus*°°° kérdés.

---

* [*Engelsnél:*] vagy a

** [*Engelsnél:*] *emberi érzéki*

*** [*Engelsnél:*] Ezért történt, hogy a *tevékeny* oldalt, a materializmussal ellentétben, az idealizmus fejtette ki — de csak elvontan, mivel az idealizmus természetesen nem ismeri a valóságos, érzéki tevékenységet mint olyant.

° [*Engelsnél:*] gyakorlati

°° [*Engelsnél:*] elszigeteli magát

°°° [*Engelsnél:*] skolasztikus

3

A körülmények megváltozásáról és a nevelésről szóló materialista tanítás megfeledkezik arról, hogy a körülményeket az emberek változtatják meg és a nevelőt magát is nevelni kell. Ennélfogva a társadalmat el kell különítenie két részre — melyek egyike fölötte áll.*

A körülmények változtatásának és az emberi tevékenységnek vagy** önmegváltoztatásnak** egybeesését csak mint *forradalmi**** *gyakorlatot* lehet felfogni és racionálisan megérteni.

4

Feuerbach a vallási önelidegenülésnek, a világ egy vallási és egy világi világra° való megkettőződésének tényéből indul ki. Munkája abban áll, hogy a vallási világot feloldja világi alapzatában.°° De hogy°°° a világi alapzat elválik önmagától és magának a fellegekben önálló birodalmat rögzít meg+, az csak++ abból magyarázható, hogy ez a világi alapzat meghasonlott önmagával és ellentmond önmagának. Ezt a világi alapzatot kell tehát magamagában mind ellentmondásában megérteni, mind pedig gyakorlatilag forradalmasítani.+++ Tehát miután pl.× felfedeztük, hogy a földi család a szent család titka, mármost az előbbit magát kell elméletileg és gyakorlatilag megsemmisítenünk××.

---

* [*Engelsnél:*] Az a materialista tanítás, hogy az emberek a körülményeknek és a nevelésnek termékei, megváltozott emberek tehát más körülményeknek és változott nevelésnek termékei, megfeledkezik arról, hogy a körülményeket éppen az emberek változtatják meg, és hogy a nevelőt magát is nevelni kell. Ennélfogva szükségszerűen oda jut, hogy a társadalmat elkülöníti két részre, melyek egyike fölötte áll a társadalomnak (pl. Robert Owennál).

** [*Engelsnél kimaradt.*]

*** [*Engelsnél:*] forradalmasító [umwälzend]

° [*Engelsnél:*] egy vallási, elképzelt és egy valóságos világra

°° [*Engelsnél betoldva:*] Szem elől téveszti, hogy ennek a munkának az elvégzése után a fődolog még hátra van.

°°° [*Engelsnél:*] Ama tény ugyanis, hogy

\+ [*Engelsnél:*] magát a fellegekben, önálló birodalomként, rögzíti meg

++ [*Engelsnél:*] éppenséggel csak

+++ [*Engelsnél:*] Ezt a világi alapzatot kell tehát először ellentmondásában megérteni ésazután az ellentmondás kiküszöbölésével gyakorlatilag forradalmasítani.

× [*Engelsnél:*] pl., miután

×× [*Engelsnél:*] elméletileg bírálnunk és gyakorlatilag forradalmasítanunk

5

Feuerbach, nem érve be az *elvont gondolkodással*, a *szemléletet* akarja*; de az érzékiséget nem mint *gyakorlati*** emberi-érzéki tevékenységet fogja fel.

6

Feuerbach a vallási lényeget feloldja az *emberi* lényegben. De az emberi lényeg nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége.

Feuerbach, aki ennek a valóságos lényegnek a kritikájába nem bocsátkozik, ennélfogva kénytelen:

1. elvonatkoztatni a történelmi lefolyástól, a vallásos lelkületet magáértvalóan megrögzíteni és egy elvont — *elszigetelt* — emberi egyént előfeltételezni;

2. a lényeg ezért*** csak mint „emberi nem", mint belső, néma, a sok egyént *természetileg*° összekapcsoló általánosság fogható fel.

7

Feuerbach ezért nem látja, hogy a „vallásos lelkület" maga is társadalmi termék°°, és hogy az elvont egyén, melyet elemez, egy°°° meghatározott társadalmi formához tartozik.

8

Minden+ társadalmi élet lényegileg *gyakorlati*. Mindazok a misztériumok, amelyek az elméletet miszticizmusra indítják++, az emberi gyakorlatban és e gyakorlat megértésében találják racionális megoldásukat.

---

* [*Engelsnél:*] az *érzéki szemléletre* apellál
** [*Engelsnél:*] gyakorlati
*** [*Engelsnél:*] ezért az emberi lényeg nála
° [*Engelsnél:*] pusztán *természetileg*
°° [*Engelsnél:*] *társadalmi termék*
°°° [*Engelsnél:*] a valóságban egy
\+ [*Engelsnél:*] A
++ [*Engelsnél:*] csábítják

9

A legtöbb, amihez a szemlélődő materializmus eljut,* vagyis az a materializmus, amely az érzékiséget nem gyakorlati tevékenységnek érti meg, az egyes egyének és a polgári társadalom szemlélete.**

10

A régi materializmus álláspontja a polgári*** társadalom; az újnak az álláspontja az emberi° társadalom vagy a társadalmi°° emberiség.

— —

11

A filozófusok a világot csak különbözőképpen *értelmezték;* a°°° feladat az, hogy *megváltoztassuk.*

[Thesen über Feuerbach]

A megírás ideje: 1845 tavasza

Az első megjelenés helye: „Marx-Engels-Archiv", I. köt., Frankfurt [1926] (Az Engels-féle változat: Engels „Ludwig Feuerbach"-jának 1888-as kiadásához mellékelve)

Eredeti nyelve: német

* [*Engelsnél:*] amire a *szemlélődő* materializmus viszi
** [*Engelsnél:*] szemlélete a „polgári társadalomban"
*** [*Engelsnél:*] *„polgári"*
° [*Engelsnél:*] *emberi*
°° [*Engelsnél:*] társadalmasult
°°° [*Engelsnél:*] de a

Karl Marx és Friedrich Engels

A német ideológia

a legújabb német filozófia kritikája
képviselőinek: Feuerbachnak, B. Bauernak és Stirnernek személyében
és a német szocializmus kritikája
különböző prófétáinak személyében [2]

Die deutsche Ideologie
Kritik der neuesten deutschen Philosophie
in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer
und Stirner und des deutschen Sozialismus
in seinen verschiedenen Propheten

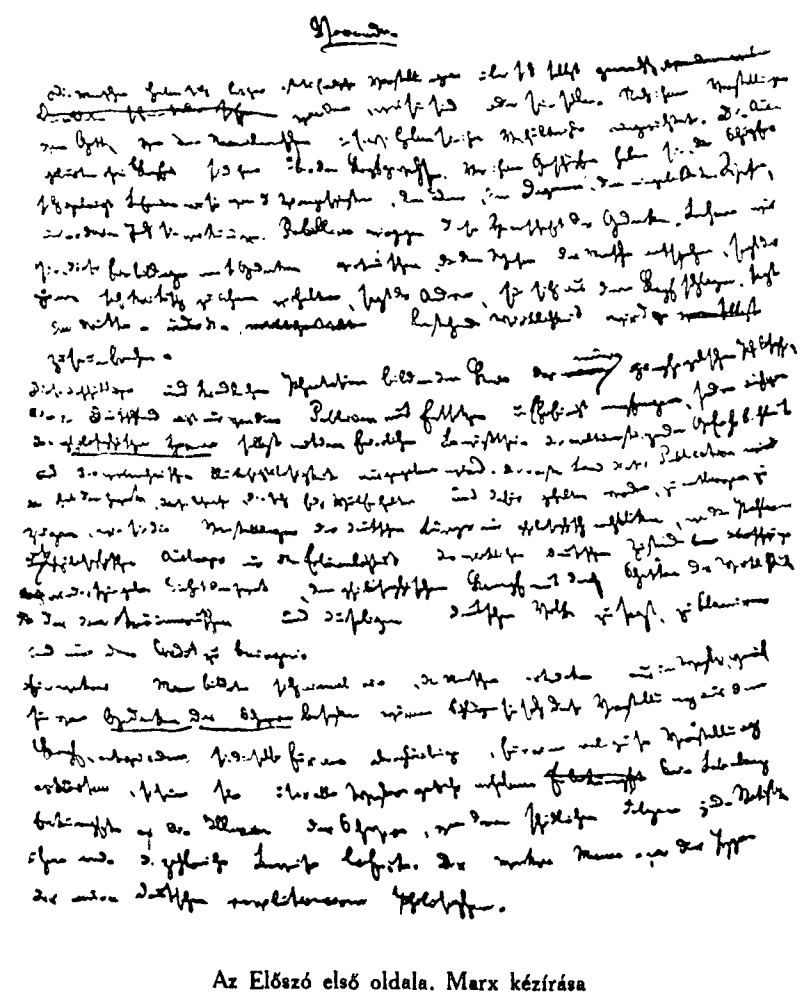
A megírás ideje: 1845—1846

Az első teljes megjelenés helye: Marx-Engels Gesamtausgabe I. rész 5. köt., Berlin 1932

Eredeti nyelve: német

I. kötet

[A legújabb német filozófia kritikája]



Az Előszó első oldala. Marx kézírása

Előszó

Az emberek eddig mindig hamis képzeteket alkottak sajátmagukról, arról, amik, vagy amiknek lenniök kellene. Viszonyaikat Istenről, a normálemberről stb. alkotott képzeteik szerint rendezték be. Fejük szüleményei a fejük fölé nőttek. A teremtők meghajoltak teremtményeik előtt. Szabadítsuk meg őket az agyrémektől, az eszméktől, a dogmáktól, a képzeletbeli lényektől, amelyeknek igájában sorvadnak. Lázadjunk fel a gondolatok ez uralma ellen. Tanítsuk meg az embereket arra, hogy ezeket a képzelődéseket olyan gondolatokkal cseréljék fel, amelyek megfelelnek az ember lényegének — mondja az egyik —, hogy velük szemben kritikai álláspontra helyezkedjenek — mondja a másik —, hogy verjék ki őket a fejükből — mondja a harmadik —, és akkor a fennálló valóság össze fog omlani.

Ezek az ártatlan és gyermeteg fantáziák alkotják a magvát az újabb ifjúhegeli filozófiának, melyet Németországban nemcsak a közönség fogadott megdöbbenéssel és rettegő tisztelettel, hanem melyet maguk a *filozófia hérószai* is világfelforgató veszedelmességük és bűnös kíméletlenségük ünnepélyes tudatával adnak elő. E kiadvány első kötetének az a célja, hogy ezeket a bárányokat, akik magukat farkasnak tartják, és akiket annak tartanak, leálcázza és megmutassa, hogy ezek csak filozofikus utánbégetői a német polgár képzeteinek, s hogy e filozófus magyarázók hetvenkedései csupán a valóságos német állapotok siralmasságát tükrözik. A kiadványnak az a célja, hogy a valóság árnyképeivel vívott filozófiai harcot, amely az álmodozó és bódultfejű német néphez annyira illik, csúffá tegye és hitelétől megfossza.

Egy derék férfiú egyszer azt vette a fejébe, hogy az emberek csak azért fulladnak bele a vízbe, mert a *nehézkedés gondolata* megszállva tartja őket. Ha ezt a képzetet kivernék a fejükből, teszem úgy, hogy azt babonás, val-

lási képzetnek nyilvánítanák, akkor mindenféle vízveszélyen felülkerekednének. Egész életén át küzdött a nehézkedés illúziója ellen, amelynek káros következményeiről neki minden statisztika új és számos bizonyítékot szolgáltatott. Ez a derék férfiú volt a mintaképe az új német forradalmi filozófusoknak.*

* [*Áthúzva:*] A német idealizmust semmiféle sajátos különbség sem különíti el a többi nép ideológiájától. Ez utóbbi is azt tartja, hogy a világ eszmék uralma alatt áll, hogy az eszmék és fogalmak meghatározó elvek, hogy meghatározott gondolatok alkotják az anyagi világnak a filozófusok számára hozzáférhető misztériumát.

Hegel kiteljesítette a pozitív idealizmust. Nemcsak hogy az egész anyagi világot gondolati világgá és az egész történelmet gondolatok történetévé változtatta. Nem éri be azzal, hogy lajstromozza a gondolati dolgokat, a létrehozás aktusát is ábrázolni próbálja.

A német filozófusok, álomvilágukból felrázva, tiltakoznak a gondolati világ ellen, amellyel a valóságos, hús[-vér . . .]

A német filozófiai kritikusok valamennyien azt állítják, hogy eddig eszmék, képzetek, fogalmak uralkodtak a valóságos embereken s határozták meg őket, hogy a valóságos világ az eszmei világ terméke. Ez történik mindmáig, ezentúl azonban másként kell lennie. Különböznek egymástól ezek a kritikusok abban a módban, ahogyan meg akarják váltani a nézetük szerint saját rögeszméinek hatalma alatt ilyeténképpen nyögő emberiséget; különböznek abban, hogy mit nyilvánítanak rögeszmének; megegyeznek a gondolatok ez uralmába vetett hitben; megegyeznek abban a hitben, hogy kritikai gondolkodói aktusuk óhatatlanul előidézi a fennálló valóság pusztulását — legfeljebb egyesek elégségesebbnek tartják elszigetelt gondolkodói tevékenységüket, mások meg akarják hódítani a köztudatot.

Az a hit, hogy a reális világ az eszmei világ terméke, hogy az eszmék világa [. . .]

Hegeli gondolatvilágukba belezavarodva a német filozófusok tiltakoznak a gondolatok, eszmék, képzetek uralma ellen, amelyek nézetük szerint, azaz *Hegel illúziója* szerint, eddig létrehozták, meghatározták, uralmuk alatt tartották a való világot. [. . .]

A hegeli rendszer szerint eszmék, gondolatok, fogalmak hozták létre, határozták meg, tartották uralmuk alatt az emberek valóságos életét, anyagi világukat, reális viszonyaikat. Lázadó tanítványai ezt átveszik tőle [. . .]

I

Feuerbach

A materialista és az idealista szemlélet ellentéte*[3]

Mint német ideológusok jelentik, Németország a legutóbbi esztendőkben páratlan forradalmasodáson ment át. A hegeli rendszer oszlási folyamata, amely Strauss-szal kezdődött, világerjedéssé fejlődött, és ebbe minden „hatalmassága a múltnak" belesodródott. Az általános káoszban hatalmas birodalmak keletkeztek, hogy legott megint elsüllyedjenek, pillanatonként hősök bukkantak fel, hogy merészebb és hatalmasabb vetélytársak megint a sötétségbe taszítsák őket vissza. Olyan forradalom volt ez, amelyhez képest a francia forradalom gyerekjáték, olyan világküzdelem, amely mellett a diadokhoszok[4] harcai apróságoknak tetszenek. Hallatlan lázas sietséggel szorították ki egymást az elvek, rohanták le egymást a gondolati hősök, és az 1842-től 45-ig terjedő három év alatt nagyobb tisztogatás történt Németországban, mint máskülönben három évszázad alatt.

Mindez állítólag a tiszta gondolat területén játszódott le.**

Mindenesetre érdekes eseményről van szó: az abszolút szellem rothadási folyamatáról.*** E caput mortuum[5] különböző alkotórészei az utolsó életszikra kialvása után bomlásnak indultak, új vegyületekbe léptek és új szubsztanciákat alkottak. A filozófus-iparosok, akik eddig az abszolút

---

* [*E rész legelejéről a főkéziraton kívül fennmaradt egy megkezdett, de be nem fejezett tisztázat. A szöveget a tisztázat alapján adjuk; a lábjegyzetek a főkézirat fontosabb törléseit és eltéréseit is jelzik.*]

** [*A főkéziratban áthúzva:*] A profán külvilág erről természetesen nem tudott meg semmit, mert az egész világrengető történés alapjában csak az abszolút szellem oszlási folyamatára terjedt ki.

*** [*A főkéziratban áthúzva:*] A lakodalmas- és halottasjelentő ⟨, a kritikus⟩ nem hiányozhatott.

szellem kiaknázásából éltek, most az új vegyületekre vetették rá magukat. Mindegyikük a lehető legnagyobb buzgalommal végezte a neki jutott rész árusítását. Ez nem folyhatott konkurrencia nélkül. Eleinte eléggé polgárilag és szolidan ment ez. Később, amikor a német piac túl volt terhelve és az árunak a világpiacon minden fáradozás ellenére nem volt kelendősége, az üzletet a szokásos német módszer szerint lezüllesztették gyári tucat- és látszat-termeléssel, a minőség rontásával, a nyersanyag csalárd megjelölésével, a cimkék meghamisításával, színleges vásárlásokkal, váltónyargalással és minden reális alapot nélkülöző hitelrendszerrel. A konkurrencia elkeseredett harcba torkollt, amelyet most világtörténelmi fordulatnak, hatalmasnál hatalmasabb eredmények és vívmányok létrehozójának dicsérnek fel és konstruálnak meg előttünk.

Hogy e filozófiai vásári tülekedést, amely még a tisztes német polgár keblében is jóleső nemzeti érzést ébreszt, kellőképpen méltányolhassuk, hogy szemléltethessük ennek az egész ifjúhegeli mozgalomnak kicsinyességét, helyi korlátoltságát, s nevezetesen a tragikomikus kontrasztot e hősök valódi teljesítményei és e teljesítményekről táplált illúziók között, ahhoz az szükséges, hogy az egész látványosságot egyszer olyan nézőpontról vegyük szemügyre, amely Németországon kívül fekszik.*

A) Az ideológia egyáltalában, jelesül a német ideológia

A német kritika, egészen az általa tett legújabb erőfeszítésekig, nem tért le a filozófia talajáról. Korántsem vette vizsgálóra általános-filozófiai előfeltevéseit, sőt, összes kérdései egy meghatározott filozófiai rendszernek,

* [*A főkéziratban áthúzva:*] Ezért e mozgalom egyes képviselőinek sajátlagos kritikája előtt néhány általános megjegyzést teszünk ⟨a német filozófiáról és az egész ideológiáról. Ezek a megjegyzések elegendők lesznek arra, hogy kritikájuk álláspontját olyannyira körvonalazzák, amennyire ez az utána következő egyes bírálatok megértéséhez és megalapozásához szükséges. E megjegyzéseinket azért szegezzük éppen *Feuerbachhal* szembe, mert ő az egyetlen, aki legalább egy lépést tett előre, s akinek dolgaival de bonne foi [jóhiszemmel] foglalkozni lehet⟩, amelyek a mindnyájukban közös ideológiai előfeltevéseket közelebbről megvilágítják.

1. *Az ideológia egyáltalában, sajátlag a német filozófia*

A)

Csak egyetlenegy tudományt ismerünk, a történelem tudományát. A történelmet két oldalról lehet szemügyre venni; a természet történetére és az emberek történetére lehet felosztani. Ámde a két oldalt nem szabad elválasztani; ameddig emberek léteznek, a természet története és az emberek története kölcsönösen feltételezik egymást. A természet története,

a hegelinek a talajából nőttek ki. Nemcsak válaszaiban, hanem már magukban a kérdésekben is misztifikáció rejlett. Ez a Hegeltől való függőség az oka annak, hogy ezek közül az újabb kritikusok közül senki mégcsak meg sem kísérelte a hegeli rendszer átfogó bírálatát, bármennyire állítják is mindannyian, hogy túljutottak Hegelen. Hegel elleni és egymás elleni polémiájuk arra szorítkozik, hogy mindegyikük kiemeli a hegeli rendszer egyik oldalát és ezt mind az egész rendszer ellen, mind a mások által kiemelt oldalak ellen fordítja. Kezdetben tiszta, hamisítatlan hegeli kategóriákat emeltek ki — amilyenek a szubsztancia és az öntudat —, később e kategóriákat világiasabb nevekkel profanizálták — amilyenek az Emberi nem, az Egyetlen, az Ember stb.

Az egész német filozófiai kritika Strausstól Stirnerig a *vallási* képzetek kritikájára szorítkozik*. Kiindultak a valóságos vallásból és a tulajdonképpeni teológiából. Hogy mi a vallási tudat, a vallási képzet, azt a későbbiek folyamán különbözőképpen határozták meg. A haladás abban állott, hogy az állítólag uralkodó metafizikai, politikai, jogi, erkölcsi és egyéb képzeteket is a vallási vagy teológiai képzetek szférája alá sorolták be; ugyanígy a** politikai, jogi, erkölcsi tudatot vallási vagy teológiai tudatnak és a politikai, jogi, erkölcsi embert, végső fokon „az embert" vallási lénynek nyilvánították. A vallás uralmát előfeltételként fogadták el. Apránként minden uralkodó viszonyt vallási viszonynak nyilvánítottak és kultusszá változtattak át, a jog kultuszává, az állam kultuszává stb. Mindenütt csak dogmákkal és a dogmákba vetett hittel volt dolguk. A világot mind nagyobb terjedelemben kanonizálták, míg végül a tiszteletreméltó Szent Max en bloc*** szentté avathatta és ezzel egyszer és mindenkorra elintézhette.

Az óhegeliánusok mindent *megértettek*, mihelyt egy hegeli logikai kategóriára visszavezették. Az ifjúhegeliánusok mindent *kritizáltak*, amennyiben vallási képzeteket fogtak rá, illetve teológiainak nyilvánították.

---

az úgynevezett természettudomány, itt nem érdekel minket; az emberek történetével azonban foglalkoznunk kell, minthogy szinte az egész ideológia vagy e történet elferdített felfogására, vagy a tőle való teljes elvonatkozásra vezetődik vissza. Az ideológia maga csupán egyik oldala e történetnek.

[*A tisztázat alább következő része a főkéziratban nem szerepel; a főkézirat szövege a 22. oldalon folytatódik.*]

* [*A tisztázatban áthúzva:*], amely azzal az igénnyel lépett fel, hogy ő a világ abszolút megváltója minden bajtól. Ezek a filozófusok állandóan a vallást tekintették és kezelték úgy, mint minden nekik ellenszenves viszony végső okát, mint ősellenséget

** [*A tisztázatban áthúzva:*] metafizikai

*** [átaljában, mindenestül]

Az ifjúhegeliánusok megegyeznek az óhegeliánusokkal abban a hitben, hogy a vallás, a fogalmak, az általános uralkodik a fennálló világon. Csakhogy ők harcolnak ez ellen az uralom mint bitorlás ellen, melyet azok törvényes uralomként ünnepelnek.

Minthogy ezek az ifjúhegeliánusok a képzeteket, gondolatokat, fogalmakat, egyáltalában az általuk önállósított tudat termékeit az emberek tulajdonképpeni béklyóinak tartják — ugyanúgy, ahogyan az óhegeliánusok az emberi társadalom igazi kötelékeinek nyilvánítják őket —, magától értetődik, hogy az ifjúhegeliánusoknak csak a tudat ezen illúziói ellen kell is küzdeniök*. Minthogy fantáziájuk szerint az emberek viszonyai, minden tevékenykedésük, béklyóik és korlátaik tudatuk termékei, ezért az ifjúhegeliánusok következetesen azt az erkölcsi posztulátumot állítják az emberek elé, hogy jelenlegi tudatukat cseréljék fel az emberi, kritikai vagy egoisztikus tudattal és ezáltal törjék szét korlátaikat. Ez a követelés, hogy tudatunkat megváltoztassuk, arra a követelésre fut ki, hogy a fennállót másképpen magyarázzuk, vagyis más magyarázat segítségével ismerjük el. Az ifjúhegeliánus ideológusok állítólag „világrengető" frázisaik ellenére a legnagyobb konzervatívok. A legifjabbak közülük tevékenységükre a helyes kifejezést találták meg, mikor azt állítják, hogy csak *„frázisok"* ellen harcolnak. Csak azt felejtik el, hogy e frázisokkal ők maguk is csupán frázisokat szegeznek szembe, és hogy a valóságos fennálló világ** ellen semmiképpen sem küzdenek, ha csupán e világ frázisai ellen küzdenek. Az egyetlen eredmény, amire ez a filozófiai kritika vitte, egynéhány — méghozzá egyoldalú — vallástörténelmi felvilágosítás a kereszténységről; minden egyéb állításuk csupán további felcicomázása azon igényüknek, hogy ezeket a jelentéktelen felvilágosításokat világtörténelmi felfedezéseknek tekintsék.

E filozófusok közül egyiknek sem jutott eszébe, hogy a német filozófiának a német valósággal való összefüggését, kritikájuknak saját anyagi környezetükkel való összefüggését kutassák.***

Az előfeltételek, amelyekkel kezdjük, nem önkényesek, nem dogmák, hanem valóságos előfeltételek, amelyektől csak a képzeletben lehet elvonat-

---

* [*A tisztázatban áthúzva:*] , és hogy az uralkodó tudat megváltoztatása a cél, amelyre törekszenek

** [*A tisztázatban áthúzva:*] változatlan marad

*** [*Itt véget ér a tisztázat (ezután $^2/_3$ oldal üres). Innen kezdve a főkézirat szövegét adjuk. A tisztázatban fennmaradt másik szövegrészt a fejezet végén közöljük; lásd 77—80. old.*]

koztatni. Ezek az előfeltételek a valóságos egyének, cselekvésük és anyagi életfeltételeik, mind azok, amelyeket készentaláltak, mind azok, amelyeket saját cselekvésükkel hoztak létre. Ezek az előfeltételek tehát tisztán tapasztalati úton megállapíthatók.

Minden emberi történelem első előfeltétele természetesen eleven emberi egyének létezése.* Az első megállapítandó tényállás tehát ezeknek az egyéneknek testi szervezete és általa adott viszonyuk a rajtuk kívüli természethez. Itt természetesen nem térhetünk ki sem maguknak az embereknek fizikai mibenlétére, sem pedig az emberek által készentalált természeti feltételekre: a földtani, hegy- és vízrajzi, éghajlati és egyéb viszonyokra.** Minden történetírásnak ezekből a természeti alapzatokból, valamint abból a módosulásukból kell kiindulnia, amelyet a történelem folyamán az emberek cselekvése idézett elő rajtuk.

Az embereket az állatoktól megkülönböztethetjük a tudattal, a vallással, vagy amivel akarjuk. Ők maguk akkor kezdik magukat az állatoktól megkülönböztetni, amikor *termelni* kezdik létfenntartási eszközeiket; olyan lépés ez, amelyet testi szervezetük szab meg. Azzal, hogy létfenntartási eszközeiket termelik, az emberek közvetve magát az anyagi életüket termelik.

Az a mód, ahogyan az emberek létfenntartási eszközeiket termelik, mindenekelőtt maguknak a készentalált és újratermelendő létfenntartási eszközöknek a mibenlététől függ.

A termelésnek ezt a módját nem szabad pusztán abból a szempontból néznünk, hogy ez az egyének fizikai létezésének újratermelése. Hanem ez már ezen egyének tevékenységének egy meghatározott mikéntje, életük megnyilvánításának egy meghatározott mikéntje, egy meghatározott *életmódjuk*. Ahogyan az egyének életüket megnyilvánítják, olyanok ők maguk. Az tehát, hogy mik,*** egybevág termelésükkel, mind azzal, *amit* termelnek, mind pedig azzal, *ahogy* termelnek. Hogy tehát az egyének mik, az termelésük anyagi feltételeitől függ.

---

* [*Áthúzva:*] Ezeknek az egyéneknek első *történelmi* cselekedete, amely által megkülönböztetik magukat az állatoktól, nem az, hogy gondolkoznak, hanem hogy *létfenntartási eszközeiket termelni* kezdik.

** [*Áthúzva:*] Ezek a viszonyok szabják meg azonban nemcsak az emberek eredeti, természetadta szervezetét, nevezetesen a faji különbségeket, hanem egész további fejlődésüket vagy nem-fejlődésüket is mind a mai napig.

*** [*Áthúzva:*] megmutatkozik termelési módjukban, mind abban, *amit* termelnek, mind abban, ahogyan

E termelés csak a *népesség megszaporodásával* jelentkezik. Ez megint előfeltételezi az egyének egymás közötti *érintkezését*[6]. Ennek az érintkezésnek a formáját megintcsak a termelés szabja meg.*

A tényállás tehát ez: meghatározott egyének, akik meghatározott módon termelő tevékenységet fejtenek ki, ezekbe a meghatározott társadalmi és politikai viszonyokba lépnek. Az empirikus megfigyelés** minden egyes esetben empirikusan és minden misztifikáció és spekuláció nélkül fel kell hogy mutassa a társadalmi és politikai tagozódásnak a termeléssel való összefüggését. A társadalmi tagozódás és az állam mindenkor meghatározott egyének életfolyamatából áll elő, de nem aszerint, amilyennek ezek az egyének a maguk vagy a mások elképzelésében megjelennek, hanem aszerint, amilyenek *tényleg*, vagyis amiképpen ténykednek, amiképpen az anyagi termelést végzik, tehát amiképpen meghatározott anyagi és önkényüktől független korlátok, előfeltételek és körülmények között tevékenykednek.***

Az eszméknek, képzeteknek, a tudatnak a termelése először is közvetlenül bele van szőve az emberek anyagi tevékenységébe és anyagi érintkezésébe, a valóságos élet nyelvébe. A képzetalkotás, gondolkodás, az emberek szellemi érintkezése itt még anyagi magatartásuk közvetlen folyományaként jelenik meg. A szellemi termelésre, ahogyan az egy nép politikájának, törvényeinek, erkölcsének, vallásának, metafizikájának stb. nyelvében testet ölt, ugyanez áll. Az emberek termelik képzeteiket, eszméiket stb., de a tényleges, ténykedő emberek, ahogyan őket termelőerőik és az azoknak megfelelő érintkezés egy meghatározott fejlettsége — fel egészen a legtágabb érintkezési alakulatokig — feltételezi. A tudat [Bewusstsein] sohasem lehet más, mint a tudatos lét [bewusstes Sein], az emberek léte pedig az ő tényleges életfolyamatuk. Ha az emberek és viszonyaik az egész ideológiában, mint valami camera obscurában°, fejük tetejére állítva jelennek meg, ez a jelen-

* [*Ez a két bekezdés egy különálló, számozatlan lapon áll.*]

** [*Áthúzva:*] , amely egyszerűen a valóságos tényekhez tartja magát, képes lesz

*** [*Áthúzva:*] Azok a képzetek, amelyeket ezek az egyének alkotnak maguknak, azok vagy a természethez való viszonyukról, vagy egymáshoz való viszonyukról, vagy saját mibenlétükről alkotott képzetek. Világos, hogy mindezekben az esetekben ezek a képzetek az egyének valóságos viszonyainak és tevékenységének, termelésüknek, érintkezésüknek, társadalmi és politikai szervezetüknek — valóságos vagy illuzórikus — tudatbeli kifejezései. Ellenkező véleményt csak az vallhat, aki a valóságos, anyagilag megszabott egyének szellemén kívül még valami külön szellemet is előfeltételez. Ha ez egyének valóságos viszonyainak tudatbeli kifejezése illuzórikus, ha az emberek képzeteikben fejtetőre állítják valóságukat, ez ismét korlátolt anyagi tevékenységi módjuknak és ebből fakadó korlátolt társadalmi viszonyaiknak a következménye.

° [sötétkamrában]

ség éppúgy történelmi életfolyamatukból ered, mint ahogy a recehártyán a tárgyak megfordítása közvetlen fizikai életfolyamatukból.

Szöges ellentétben a német filozófiával, amely az égből száll le a földre, itt a földről szállunk fel az égbe. Vagyis nem abból indulunk ki, amit az emberek mondanak, elképzelnek, beképzelnek, nem is a mondott, gondolt, elképzelt, beképzelt emberekből, hogy innen eljussunk a hús-vér emberekhez; a valóságosan tevékeny emberekből indulunk ki és az ő valóságos életfolyamatukból ábrázoljuk ez életfolyamat ideológiai tükröződéseinek és visszhangjainak fejlődését is. Az emberek agyában levő ködképződmények is az ő anyagi, empirikusan megállapítható és anyagi előfeltételekhez kötött életfolyamatuk szükségszerű párlatai. Az erkölcs, vallás, metafizika és egyéb ideológia és a nekik megfelelő tudatformák ilyenképpen nem tartják meg többé az önállóság látszatát. Nincsen történetük, nincsen fejlődésük, hanem az anyagi termelésüket és anyagi érintkezésüket kifejlesztő emberek ezzel a valóságukkal együtt gondolkodásukat és gondolkodásuk termékeit is megváltoztatják. Nem a tudat határozza meg az életet, hanem az élet határozza meg a tudatot. Az első szemléleti módban a tudatból indulnak ki mint az eleven egyénből, a másodikban, amely megfelel a valóságos életnek, magukból a valóságos, eleven egyénekből és a tudatot csakis mint az ő tudatukat szemlélik.

Ez a szemléleti mód nem előfeltételnélküli. A valóságos előfeltételekből indul ki, s egy pillanatra sem tér el tőlük. Előfeltételei: az emberek, nem valamilyen fantasztikus lezártságban és rögzítettségben, hanem valóságos, empirikusan szemléletes fejlődési folyamatukban, mely meghatározott feltételek között megy végbe. Mihelyt ezt a tevékeny életfolyamatot ábrázoljuk, a történelem többé nem holt tények gyűjteménye, mint a még ugyancsak elvont empirikusoknál, nem is képzelt szubjektumok képzelt cselekvése, mint az idealistáknál.

Ott, ahol a spekuláció végéhez ér, a valóságos életnél kezdődik tehát a valódi, pozitív tudomány, az emberek gyakorlati tevékenykedésének, gyakorlati fejlődési folyamatának ábrázolása. A tudatról szóló frázisok végükhöz érnek, helyükre valódi tudásnak kell lépnie. A valóság ábrázolásával az önálló filozófia elveszíti létezési közegét. Helyére legfeljebb a legáltalánosabb eredmények összefoglalása léphet, amelyek az emberek történeti fejlődésének szemléletéből vonhatók el. Ezeknek az elvonatkoztatásoknak önmagukban, a valóságos történelemtől elválasztva, egyáltalán nincs értékük. Csak arra szolgálhatnak, hogy a történeti anyag rendezését megkönnyítsék, egyes rétegeinek egymásutánját jelezzék. De semmiképpen sem adnak — a filozófia módjára — receptet

vagy szkémát, amelyhez a történelmi korszakokat hozzá lehet nyesegetni. Ellenkezőleg, a nehézség éppen ott kezdődik, amikor* az anyag — akár egy elmúlt korszaké, akár a jelené — szemügyrevételéhez és rendezéséhez, a valóságos ábrázoláshoz fogunk. E nehézségek elhárítását olyan előfeltételek szabják meg, amelyek semmiképpen sem adhatók itt meg, hanem amelyek csak az egyes korszakokban élő egyének valóságos életfolyamatának és cselekvésének tanulmányozásából adódnak. Néhány ilyen elvonatkoztatást, amelyet mi az ideológiával szemben alkalmazunk, itt kiemelünk és történeti példákon megvilágítjuk őket.**

[...]*** a valóságban és a *gyakorlati* materialista, azaz a *kommunista* számára arról van szó, hogy a fennálló világot forradalmasítsa, a készentalált dolgokat gyakorlatilag megtámadja és megváltoztassa. Ha Feuerbachnál hellyel-közzel találhatók is ilyesféle szemléletek, sohasem jutnak túl elszigetelt sejtéseken, és általános szemléleti módjára sokkalta kevesebb a befolyásuk, semhogy másként, mint fejlődésképes csírákként jöhessenek itt tekintetbe. Az érzéki világ Feuerbach-féle „felfogása" egyfelől e világ puszta szemléletére és másfelől a puszta érzetre korlátozódik; „*az* embert" teszi a „valóságos, történelmi emberek helyébe". „*Az* ember" realiter „a német". Az első esetben, az érzéki világ *szemléletében*, szükségképpen olyan dolgokba ütközik, amelyek ellentmondanak tudatának és érzésének, amelyek zavarják az érzéki világ minden része közötti, jelesül pedig az ember és a természet közötti általa előfeltételezett harmóniát.

(N. B. Nem az a hiba, hogy Feuerbach a kézenfekvőt, az érzéki *látszatot* alárendeli az érzéki tényállás pontosabb megvizsgálása útján megállapított érzéki valóságnak, hanem az, hogy végeredményben nem tud megbirkózni az érzékiséggel anélkül, hogy azt ne a *filozófus* „szemével", vagyis „szemüvegén át" nézze.)

Hogy ezeket kiküszöbölje, kénytelen kettős szemlélethez menekülni: egy profán szemlélethez, amely csak a „kézenfekvőt" látja a dolgokban, és egy magasabb, filozófiaihoz, amely meglátja „igazi lényegüket". Nem látja, hogy az őt körülvevő érzéki világ nem közvetlenül öröktől fogva adott, önmagával mindig egyenlő dolog, hanem az iparkodás [Industrie] és a társadalmi állapot terméke, mégpedig abban az értelemben, hogy

---

* [*Áthúzva:*] a történeti anyag szemügyrevételéhez és rendezéséhez, a különböző rétegek valóságos tényszerű összefüggésének felkutatásához fogunk.

** [*Ezután* $^1/_4$ *oldal üres.*]

*** [*A szövegrész eleje hiányzik. Széljegyzet itt és a következő két kéziratoldalon:*] Feuerbach

történelmi termék, számtalan nemzedék tevékenységének eredménye, amelyek közül mindegyik az előtte járónak a vállán állott, annak iparát és érintkezését továbbfejlesztette, társadalmi rendjét a változott szükségletek szerint módosította. Még a legegyszerűbb „érzéki bizonyosság" tárgyai is csak a társadalmi fejlődés, az ipar és a kereskedelmi érintkezés által adottak számára. A cseresznyefa, mint csaknem minden gyümölcsfa, tudvalevőleg csak néhány évszázaddal ezelőtt, a *kereskedelem* révén származott át a mi égövünk alá és ezért csupán egy meghatározott társadalom e cselekvése *által*, egy meghatározott időben vált adottá Feuerbach „érzéki bizonyossága" számára. Egyébként, ha a dolgokat így fogjuk fel, amilyenek valóban és ahogyan történtek, minden mélyértelmű filozófiai probléma — mint alább még világosabban ki fog derülni — egész egyszerűen empirikus ténnyé oldódik fel. Így például az a fontos kérdés, hogy milyen az ember viszonya a természethez (vagy akár, mint Bruno mondja (110. old.[7]), milyenek az „ellentétek a természetben és a történelemben", mintha ez két egymástól elválasztott „dolog" lenne, s mintha az embernek nem mindig egy történelmi természettel és egy természeti történelemmel volna dolga), amelyből a „szubsztanciáról" és „öntudatról" szóló valamennyi „kifürkészhetetlen nagy mű"[8] származott —, ez a kérdés magától szétfoszlik, ha átlátjuk, hogy „az embernek a természettel való" annyit magasztalt „egysége" az iparban elejétől fogva fennállt és minden korszakban az ipar kisebb vagy nagyobb fejlettsége szerint másképpen állt fenn, éppúgy, mint az embernek a természettel való „küzdelme", amíg termelőerői megfelelő bázison ki nem fejlődtek. Az ipar és a kereskedelem, az életszükségletek termelése és cseréje megszabják az elosztást, a különböző társadalmi osztályok tagozódását, s ezek viszont megszabják amazok végzésének módját — és így van az, hogy Feuerbach például Manchesterben csak gyárakat és gépeket lát, holott száz évvel ezelőtt csak rokkákat és szövőszékeket lehetett látni, vagy a római Campagnában csak legelőket és mocsarakat fedez fel, holott Augustus idejében csupán római tőkések szőlleit és villáit találta volna. Feuerbach nevezetesen a természettudományi szemléletről beszél, titkokat említ meg, amelyek csak a fizikus és a vegyész szeme előtt tárulnak fel; de ipar és kereskedelem nélkül hol volna a természettudomány? Hiszen még ez a „tiszta" természettudomány is mind célját, mind anyagát csak a kereskedelem és ipar, az emberek érzéki tevékenysége által kapja meg.

Ez a tevékenység, ez a folytonos érzéki munkálkodás és alkotás, ez a termelés olyannyira alapzata az egész érzéki világnak — amint az jelenleg létezik —, hogy ha csak egy esztendőre is megszakadna, Feuerbach nem-

csak a természeti világban lelne óriási változást, hanem az egész emberi világot és saját szemléleti képességét, sőt saját létezését is igen hamar hiányolná. Igaz, hogy emellett fennmarad a külső természet elsődlegessége, és igaz, hogy mindez nem alkalmazható az őseredeti, generatio aequivoca* által létrehozott emberekre; de ennek a megkülönböztetésnek csak annyiban van értelme, amennyiben az embert a természettől megkülönböztetettnek tekintjük. Egyébként ez az emberi történelmet megelőző természet nem az a természet, amelyben Feuerbach él, nem az a természet, amely manapság, talán egyes újabb eredetű déltengeri korallszigeteken kívül, bárhol is létezik, tehát Feuerbach számára sem létezik.

Feuerbachnak mindenesetre megvan az a nagy előnye a „tiszta" materialistákkal szemben, hogy átlátja, hogy az ember is „érzéki tárgy"; de eltekintve attól, hogy az embert csak „érzéki tárgyként", nem pedig „érzéki tevékenységként" fogja fel, minthogy ebben is megmarad az elmélet keretei közt, az embereket nem adott társadalmi összefüggésükben fogja fel, nem meglevő életfeltételeik között, amelyek azzá tették őket, amik, ezért sohasem jut el a valóban létező, tevékeny emberekhez, hanem megáll „az ember" elvontságánál, és csak arra képes, hogy a „valódi, egyéni, hús-vér embert" az érzetben elismerje, vagyis nem ismer másféle „emberi viszonyokat" „ember és ember között", mint a szeretetet és barátságot, méghozzá eszményítve. Nem bírálja a jelenlegi életviszonyokat. Sohasem jut el tehát odáig, hogy az érzéki világot az azt alkotó egyének együttes eleven érzéki *tevékenységeként* fogja fel, és ezért, amikor például egészséges emberek helyett egy sereg görvélykóros, agyondolgozott és tüdővészes éhenkórászt lát, kénytelen a „magasabb szemlélethez" és az „emberi nemben" való eszmei „kiegyenlítődéshez" menekülni, tehát éppen ott kénytelen visszaesni az idealizmusba, ahol a kommunista materialista mind az ipar, mind a társadalmi tagozódás átformálásának szükségességét és egyúttal feltételét látja.

Ahol Feuerbach materialista, ott a történelem nem szerepel nála, ahol pedig a történelmet tekintetbe veszi, ott nem materialista. Nála materializmus és történelem teljesen különesik, ami egyébként már a mondottakból magyarázódik.** —

---

* [ősnemzés]

** [*Áthúzva:*] Ha itt mégis behatóbban foglalkozunk a történelemmel, ezt azért tesszük, mert a németek megszokták, hogy a „történelem" és „történelmi" szavaknál minden lehetőt elképzeljenek, csak nem a valóságost; ennek tündöklő bizonysága nevezetesen az „aranyszájú" Szent Bruno.

[*A következő bekezdés élének magasságában széljegyzet:*] *Történelem*

[Történelem]

Az előfeltételnélküli németeknél azzal kell kezdenünk, hogy leszögezzük minden emberi létezésnek, tehát minden történelemnek is első előfeltételét, nevezetesen azt az előfeltételt, hogy az embereknek ahhoz, hogy „történelmet csinálhassanak", meg kell élniök. Az élethez azonban mindenekelőtt evés és ivás, lakás, ruházat és még egy és más szükséges.* Az első történelmi tett tehát e szükségletek kielégítésére szolgáló eszközök előállítása, magának az anyagi életnek a termelése, márpedig ez olyan történelmi tett, minden történelemnek olyan alapfeltétele, amelyet még ma is, mint évezredekkel ezelőtt, naponként és óránként teljesíteni kell, hogy az ember egyáltalán életben maradhasson. Még akkor is, ha az érzékiség, mint Szent Brunónál, egy botra, a minimumra redukálódik, akkor is előfeltételezi e bot megtermelésének tevékenységét. Minden történeti felfogásnak tehát az az első követelménye, hogy ezt az alapvető tényt egész jelentőségében és egész kiterjedésében megfigyeljük és érvényre juttassuk. Ezt a németek tudvalevően sohasem tették meg, ezért soha nem volt *földi* bázisuk a történelemhez és következésképpen soha nem volt történetírójuk sem. A franciák és angolok, még ha e ténynek az úgynevezett történelemmel való összefüggését csupán szerfelett egyoldalúan fogták is fel, jelesül mindaddig, amíg foglyai voltak a politikai ideológiának, mégis megtették az első kísérleteket arra, hogy a történetírásnak materialista bázist adjanak, amennyiben ők írtak először történelmi műveket a polgári társadalomról, a kereskedelemről és az iparról. — A második az, hogy maga a kielégített első szükséglet, a kielégítés cselekvése és a kielégítésnek már megszerzett szerszáma új szükségletekhez vezet — és új szükségleteknek ez a megteremtése az első történelmi tett. Itt tüstént megmutatkozik, milyen szellem szülötte a németek nagy történelmi bölcsessége, akik ott, ahol a pozitív anyagból kifogynak és ahol nem teológiai, politikai vagy irodalmi értelmetlenségről tárgyalnak, egyáltalán nem is történelemről, hanem „történelemelőtti kor" eseményeiről beszélnek, anélkül azonban, hogy felvilágosítanának bennünket arról, miképpen jutunk e „történelemelőtti kornak" nevezett értelmetlenségből a tulajdonképpeni történelembe, — bár másfelől történelmi spekulációjuk előszeretettel erre a „történelemelőtti korra" veti rá magát, mert azt hiszi, hogy itt

* [*Széljegyzet:*] *Hegel.* Geológiai, vízrajzi stb. viszonyok. Az emberi testek. Szükséglet, munka

biztonságban van a „nyers tény" beavatkozásaitól, és azért is, mert itt spekulációs hajlamát szabadjára engedheti és ezerszámra teremthet és dönthet le hipotéziseket. — A harmadik viszony, amely itt már eleve belép a történelmi fejlődésbe, az, hogy az emberek, akik saját életüket naponként újra megtermelik, kezdenek más embereket termelni, szaporodni — a férfi és nő, szülők és gyermekek közötti viszony, a *család*. Ez a család, amely kezdetben az egyetlen társadalmi viszony, a későbbiekben, amikor a megszaporodott szükségletek új társadalmi viszonyokat és az emberek megszaporodott száma új szükségleteket teremt, alárendeltté válik (kivéve Németországban), és akkor a létező empirikus adatokra támaszkodva kell tárgyalni és kifejteni, nem pedig a „család fogalmára" támaszkodva, mint az Németországban szokásos. Egyébként a társadalmi tevékenységnek ezt a három oldalát nem három különböző fokozatként kell felfogni, hanem csak három oldalként, vagy, hogy a németek számára világosan írjunk: három „mozzanatként", amelyek a történelem legkezdete és az első emberek óta egymás mellett léteztek és a történelemben még ma is érvényesülnek. — Az élet termelése, mind a saját életé a munkában, mind az idegen életé a nemzésben, most már azonnal kettős viszonyként jelenik meg — egyfelől természeti, másfelől társadalmi viszonyként —, társadalmiként abban az értelemben, hogy ezen több egyén együttműködését értjük, egyre megy, hogy az milyen feltételek között, milyen módon és milyen célból történik. Ebből következik, hogy egy meghatározott termelési mód vagy ipari fejlődési fok mindig az együttműködés meghatározott módjával vagy meghatározott társadalmi fejlődési fokkal jár együtt, és az együttműködésnek ez a módja maga is „termelőerő"; hogy az emberek számára hozzáférhető termelőerők mennyisége szabja meg a társadalmi állapotot, hogy tehát az „emberiség történetét" mindig az ipar és a csere történetével összefüggésben kell tanulmányozni és feldolgozni. De az is világos, miért lehetetlen Németországban ilyen történelmet írni, minthogy ehhez a németeknek nemcsak felfogóképességük és anyaguk, hanem „érzéki bizonyosságuk" sincs, és a Rajnán túl e dolgok felől nem lehet tapasztalatokat szerezni, mert ott már semmiféle történelem sem játszódik le. Tehát már eleve kitűnik, hogy materialisztikus összefüggés van az emberek között, amelyet a szükségletek és a termelés módja szabnak meg, és amely olyan régi, mint az emberek maguk — olyan összefüggés, amely mindig új formákat ölt és ezért „történelem", anélkül is, hogy bárminő politikai vagy vallási nonsens léteznék, amely az embereket még külön összetartaná. — Csak most, miután az eredeti, történelmi viszonyoknak már négy mozzanatát, négy oldalát szemügyre

vettük, csak most látjuk, hogy az embernek* „tudata" is van.** De ez sincs eleve, mint „tiszta" tudat. A „szellemre" eleve ránehezedik az az átok, hogy „meg van terhelve" anyaggal, amely itt megmozgatott légrétegek, hangok, egyszóval a nyelv formájában lép fel. A nyelv olyan régi, mint a tudat — a nyelv *maga* a gyakorlati, más emberek számára is létező, tehát a magam számára is csak ezáltal létező valóságos tudat, és a nyelv, miként a tudat, csak a más emberekkel való érintkezés szükségletéből, kénytelenségéből keletkezik.*** Ahol viszony létezik, ott az számomra létezik, az állat nem *„viszonyul"* semmihez és egyáltalában nem viszonyul. Az állat számára másokhoz való viszonya nem viszonyként létezik. A tudat tehát már eleve társadalmi termék és az is marad, ameddig emberek egyáltalában léteznek. A tudat eleinte természetesen csupán a *legközelebbi* érzéki környezetről való tudat és a maga tudatára ébredő egyénen kívüli más személyekkel és dolgokkal való korlátolt összefüggés tudata; egyidejűleg tudata a természetnek, amely kezdetben teljesen idegen, mindenható és megtámadhatatlan hatalomként lép szembe az emberekkel, amelyhez az emberek teljesen állati módon viszonyulnak, amely félelmet ébreszt bennük, mint az állatban, és ilymódon a természetnek tisztán állati tudata (természetvallás) — éppen azért, mert a természet még alig ment át történelmi módosításon; másrészt megvan annak a szükségszerűségnek a tudata, hogy a környező egyénekkel kapcsolatba kell lépni, annak a tudatnak kezdete, hogy az ember egyáltalában társadalomban él. Ez a kezdet éppolyan állati, mint e fok társadalmi élete maga, pusztán csordatudat, s az ember itt a birkától csak abban különbözik, hogy tudata helyettesíti az ösztönt, vagy hogy ösztöne tudatos. Itt mindjárt láthatjuk: Ezt a természetvallást vagy ezt a természethez való meghatározott viszonyulást a társadalmi forma szabja meg és megfordítva. Itt, mint mindenütt, kiviláglik természet és ember azonossága olymódon is, hogy az embereknek a természethez való korlátolt viszonya megszabja az emberek korlátolt viszonyát egymáshoz, és egymáshoz való korlátolt viszonyuk a természethez való korlátolt viszonyukat. E birkatudat vagy törzsi tudat további fejlődése és kialakulása a termelékenység fokozódásának, a szükségletek szaporodásának és a mindkettő alapjául szolgáló népességszaporulatnak a következménye. Ezzel kifejlődik a munka meg-

* [*Áthúzva:*] egyebek között „szelleme" is van, és hogy ez a „szellem" „tudatként" „nyilvánul".

** [*Széljegyzet:*] Az embereknek azért van történetük, mert életüket *termelniök* kell, éspedig *meghatározott* módon: ez fizikai szervezetük által adott; csakúgy mint tudatuk.

*** [*Áthúzva:*] Környezetemhez való viszonyom a tudatom.

osztása, amely eredetileg nem volt más, mint a munkának a nemi aktusban való megosztása, majd a munkának olyan megosztása, amely természetes képesség (például testi *erő*), szükségletek, véletlenek stb. stb. által önmagától vagy „természetadta módon" jön létre.* A munka megosztása csak attól a pillanattól válik valóban megosztássá, amikor bekövetkezik az anyagi és szellemi munka megosztása.** Ettől a pillanattól kezdve a tudat valóban azt képzel*heti*, hogy valami más, mint a fennálló gyakorlat tudata, hogy *valóságosan* képzelhet [vorstellen] valamit anélkül, hogy valami valóságosat képviselne [vorstellen] — ettől a pillanattól kezdve a tudatnak módjában áll, hogy emancipálja magát a világtól és áttérjen a „tiszta" elmélet, teológia, filozófia, erkölcs stb. kialakítására. De még ha ez az elmélet, teológia, filozófia, erkölcs stb. ellentmondásba kerül is a fennálló viszonyokkal, ez csak azért történhetik, mert a fennálló társadalmi viszonyok ellentmondásba kerültek a fennálló termelőerővel — ami egyébként a viszonyok egy meghatározott nemzeti körében azért is történhetik,*** mert az ellentmondás nem ebben a nemzeti környezetben, hanem eme nemzeti tudat és a többi nemzet gyakorlata között, tehát egy nemzet nemzeti és általános tudata között° lép fel°°.

Egyébként teljesen egyre megy, mihez kezd a tudat egy szál magában; ebből az egész szemétből csak arra az egy eredményre jutunk, hogy ez a három mozzanat, a termelőerő, a társadalmi állapot és a tudat egymással ellentmondásba kerülhet és kell kerülnie, mert a *munka megosztásával* adva van annak lehetősége, sőt valósága, hogy a szellemi és anyagi tevékenység —°°° hogy az élvezet és a munka, termelés és fogyasztás más-más egyéneknek jusson, az pedig, hogy ne kerüljenek ellentmondásba, csak úgy lehetséges, ha a munka megosztását ismét megszüntetik. Egyébként magától értetődik, hogy a „kísértetek", „kötelékek", „magasabb lény", „fogalom", „aggályosság" látszólag csak az elszigetelt egyén idealisztikus szellemi kifejezése, képzete, azoknak a nagyon is empirikus bék-

* [*Széljegyzet; áthúzva:*] Az emberek tudatukat a valóságos történelmi fejlődésen belül fejlesztik ki. A munka megosztása által

** [*Széljegyzet:*] Ezzel egybeesik az ideológusok első formája — *papok*.

*** [*Széljegyzet:*] *Vallás*. A németek és az *ideológia* mint olyan

° [*Áthúzva:*] (mint most Németországban)

°° [*Áthúzva:*], amikor is aztán ennek a nemzetnek a szemében — mivelhogy ez az ellentmondás látszólag csak a nemzeti tudaton belüli ellentmondásként jelenik meg — úgy tűnik, hogy a harc is erre a nemzeti ganajra korlátozódik, éppen mert ez a nemzet a magán- és magáért-való ganaj

°°° [*Széljegyzet; áthúzva:*] Tevékenység és gondolkodás, vagyis gondolattalan tevékenység és tétlen gondolat

Kéziratoldal (Engels rajzával)

lyóknak és korlátoknak képzete, amelyeken belül az élet termelési módja és az azzal összefüggő érintkezési forma mozog.*

A munka megosztásával, amelyben mindezek az ellentmondások adva vannak és amely a maga részéről ismét a munkának a családban való természetadta megosztásán és a társadalomnak egyes, egymással ellentett családokra való szétválásán nyugszik, egyidejűleg az *elosztás* is adva van, mégpedig a munkának és termékeinek mind mennyiségre, mind minőségre *egyenlőtlen* elosztása, tehát a tulajdon, amelynek a családban, ahol a nő és a gyermekek a férfi rabszolgái, megvan már a csírája, az első formája. A családban levő, persze még nagyon kezdetleges, latens rabszolgaság az első tulajdon, amely egyébként itt már tökéletesen megfelel a modern közgazdászok definíciójának, amely szerint a tulajdon idegen munkaerő feletti rendelkezés. Egyébként munkamegosztás és magántulajdon azonos kifejezések — az egyikben ugyanazt jelentik ki a tevékenységre vonatkoztatva, amit a másikban a tevékenység termékére vonatkozólag jelentenek ki. — A munka megosztásával továbbá egyszersmind adva van az ellentmondás az egyes egyén vagy az egyes család érdeke és az egymással érintkező valamennyi egyén közösségi érdeke között; ez a közösségi érdek pedig nem csupán a képzetben létezik, mint valami „általános", hanem mindenekelőtt a valóságban, mint azoknak az egyéneknek kölcsönös függősége, akik között a munka megoszlik.

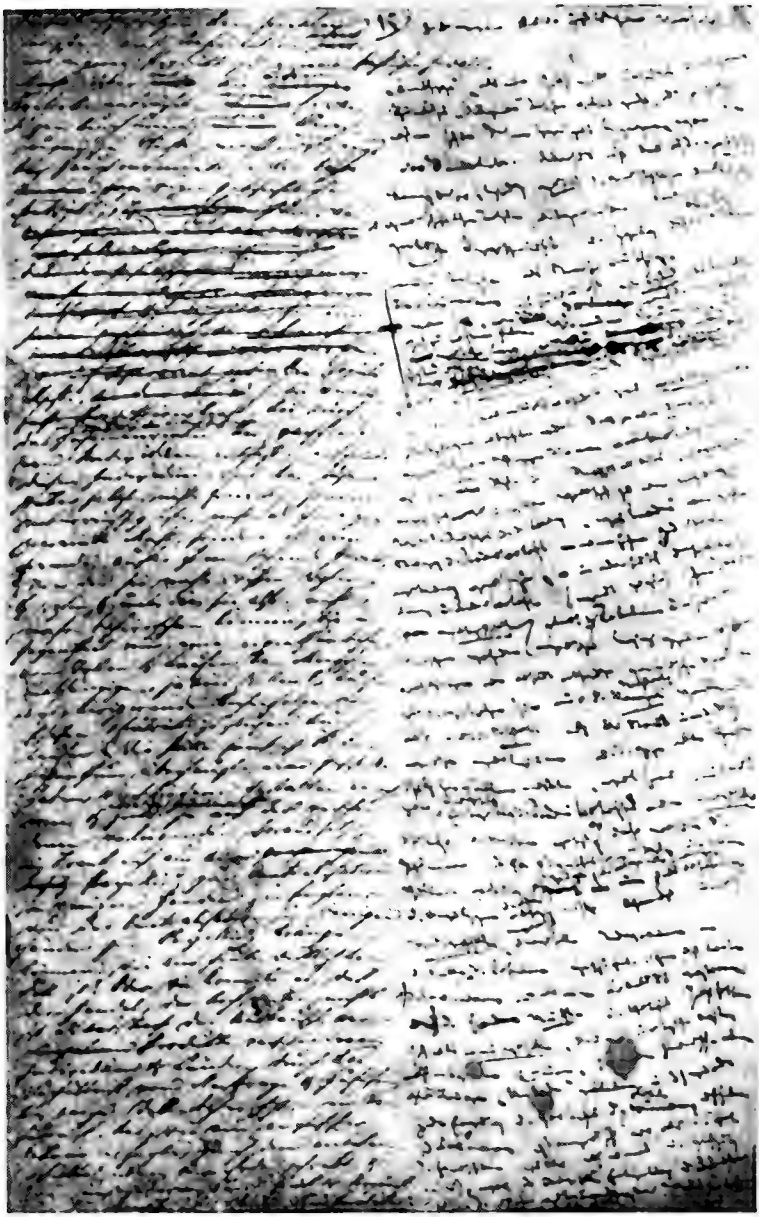
Éppen a különös és közösségi érdek ezen ellentmondásából kifolyólag a közösségi érdek mint *állam* önálló alakulást ölt, különválva a valóságos egyedi és össz-érdekektől, és ugyanakkor illuzórikus közösségiségként, de mindig a minden családi és törzsi tömörülésben meglevő kötelékek reális bázisán, aminők a hús és vér, a nyelv, a munka nagyobb mérvű megosztása és egyéb érdekek — különösen pedig, mint később ki fogjuk fejteni, a munka megosztása által már feltételezett osztályok reális bázisán, amelyek minden ilyen emberi halmazatban elkülönülnek egymástól és amelyek közül egyik valamennyi többin uralkodik. Ebből következik, hogy az államon belül folyó minden harc, a demokrácia, arisztokrácia és monarchia közötti harc, a választójogért való harc stb. stb. — nem egyebek, mint azok az illuzórikus formák, amelyekben a különböző osztályok valóságos harcaikat egymás között megvívják (amiről a német teoretikusoknak halvány sejtelmük sincs, jóllehet a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ben[9] és a

* [*Áthúzva:*] Fennálló gazdasági korlátoknak ez az idealisztikus kifejezése nem tisztán elméleti csupán, hanem megvan a gyakorlati tudatban is, vagyis a magát emancipáló és a fennálló termelési móddal ellentmondásba kerülő tudat nem csupán vallásokat és filozófiákat alkot, hanem államokat is.

„Szent család"-ban[10] elég útmutatást kaptak ehhez), következik továbbá az is, hogy minden uralomra törekvő osztálynak, még ha uralma — mint a proletariátus esetében — az egész régi társadalmi forma és egyáltalában az uralom megszüntetését feltételezi is, először a politikai hatalmat kell meghódítania, hogy a saját érdekét ismét az általánosként mutathassa be, amire az első percben kényszerítve van. Éppen mert az egyének *csak* különös érdeküket keresik, mely számukra nem esik egybe közösségi érdekükkel — az általános egyáltalában illuzórikus formája a közösségiségnek —, ezt mint számukra „idegen" és tőlük „független", mint magában ismét különös és sajátságos „általános"-érdeket juttatják érvényre, vagy nekik maguknak kell ebben a meghasonlásban mozogniok, mint a demokráciában. Másrészt aztán a közösségi és illuzórikus közösségi érdekekkel állandóan *valóban* szembeforduló különérdekek *gyakorlati* harca is szükségessé teszi, hogy az illuzórikus „általános"-érdek mint állam *gyakorlatilag* közbelépjen és megfékezze őket. —

És végül a munka megosztása mindjárt annak is első példája, hogy ameddig az emberek a természetadta társadalomban vannak, ameddig tehát létezik a hasadás a különös és közös érdek között, ameddig tehát a tevékenység megosztása nem önkéntes, hanem természetadta, addig az ember saját tette egy számára idegen, vele szembenálló hatalommá válik, amely őt leigázza, ahelyett, hogy ő uralkodnék felette. Amint ugyanis a munkát elkezdik megosztani, mindenki egy meghatározott kizárólagos tevékenységi kört kap, amelyet ráerőszakolnak, amelyből nem tud kikerülni; vadász, halász vagy pásztor vagy kritikai kritikus, és annak kell maradnia, ha nem akarja az élet fenntartásához szükséges eszközöket elveszíteni — a kommunista társadalomban viszont, ahol mindenkinek nem csak egy kizárólagos tevékenységi köre van, hanem bármely tetszőleges tevékenységi ágban kiképezheti magát, a társadalom szabályozza az általános termelést és éppen ezáltal lehetővé teszi számomra, hogy ma ezt, holnap azt tegyem, reggel vadásszam, délután halásszam, este állattenyésztéssel foglalkozzam, ebéd után kritizáljak, ahogy éppen kedvem tartja — anélkül, hogy valaha vadásszá, halásszá, pásztorrá vagy kritikussá válnék. A társadalmi tevékenységnek ez a megrögződése, az, hogy saját termékünk dologi hatalommá szilárdul felettünk, kinő ellenőrzésünk alól, keresztülhúzza várakozásainkat, semmivé teszi számításainkat — ez az egyik fő mozzanat az eddigi történelmi fejlődésben*.

* [*Áthúzva:*] és a tulajdonban, amely — kezdetben maguk az emberek által véghezvitt berendezkedés létére — a társadalomnak nemsokára egy saját, a tulajdonnak a megteremtői



Kéziratoldal

A kommunizmus szemünkben nem *állapot*, amelyet létre kell hozni, nem *eszmény*, amelyhez a valóságnak hozzá kell igazodnia. Mi kommunizmusnak a *valóságos* mozgalmat nevezzük, amely a mai állapotot megszünteti. E mozgalom feltételei a ma fennálló előfeltételből adódnak.

A társadalmi hatalom, vagyis az a megsokszorozott termelőerő, amely a különböző egyéneknek a munka megosztásában megszabott együttműködése által létrejön, ezen egyének számára — minthogy az együttműködés maga nem önkéntes, hanem természetadta — nem mint saját, egyesült hatalmuk jelenik meg, hanem mint idegen, rajtuk kívül álló erő, amelyről nem tudják, honnan és hova tart, amelyen tehát nem lehetnek már úrrá, amely most ellenkezőleg, sajátságos, az emberek akarásától és megfutásától[11] független, sőt ezt az akarást és megfutást éppen irányító szakaszok és fejlődési fokok sorozatán megy át.

Ez az *„elidegenülés"* — hogy a filozófusok számára érthetően fejezzük ki magunkat — természetesen csak két *gyakorlati* előfeltétellel szüntethető meg. Hogy „elviselhetetlen" hatalommá váljék, vagyis olyan hatalommá, amely ellen forradalmat csinálnak, ahhoz az kell, hogy az emberiség tömegét teljesen „tulajdonnélküliként" hozza létre, s egyszersmind ellentmondásban a gazdagságnak és műveltségnek egy meglevő világával — amely gazdagság és műveltség a termelőerő nagy megnövekedését, fejlődésének magas fokát előfeltételezi; másrészt pedig a termelőerők e fejlődése (amivel egyben már adva van az emberek *világtörténelmi* — és nem helyi — létezésében meglevő empirikus exisztencia) már azért is abszolút szükségszerű gyakorlati előfeltétel, mert nélküle csak a *nélkülözést** tennék általánossá, tehát az *ínséggel* szükségképpen ismét megkezdődnék a harc a szükségesért s ismét előállna az egész régi szemét, továbbá, mert csak a termelőerőknek ezzel az egyetemes fejlődésével tételeződik az emberek *egyetemes* érintkezése, ennélfogva egyrészt valamennyi népben egyidejűleg létrehozza a „tulajdonnélküli" tömeg jelenségét (általános konkurrencia), mindegyik népet függővé teszi a többinek a forradalmasodásaitól, és végül *világtörténelmi*, empirikusan egyetemes egyéneket állít a helyi jellegű egyének helyébe. Enélkül 1. a kommunizmus csak mint helyi jelenség létezhetnék, 2. magának az érintkezésnek a *hatalmai* nem fejlődhettek volna ki mint *egyetemes*, s ezért elviselhetetlen hatalmak, hazaisütetű-babonás „körülmények" maradtak volna, és 3. az érintkezés minden bővülése megszün-

által semmiképp sem szándékolt fordulatot ad, amely mindenki számára szemléletes, aki nem ragadt benne az „öntudat" vagy az „Egyetlen" kátyújában

* [*A sor fölé írva:*] ínség

tetné a helyi kommunizmust. A kommunizmus empirikusan csak az uralkodó népek tetteként „egyszerre" és egyidejűleg lehetséges, ez pedig a termelőerő egyetemes fejlődését és a vele összefüggő világérintkezést előfeltételezi. Egyébként olyan emberek tömege, akik *pusztán* munkások — a tőkétől vagy bármilyen korlátolt kielégüléstől elrekesztett tömeges munkáserő —, és ezért magának ennek a munkának mint biztosított életforrásnak* már nem időleges elvesztése is a konkurrencia folytán előfeltételezi a *világpiacot*. A proletariátus** tehát csak *világtörténelmileg* létezhetik, mint ahogy akciója, a kommunizmus egyáltalában csak mint „világtörténelmi" létezés lehet meg; mint az egyének világtörténelmi létezése, vagyis mint az egyéneknek olyan létezése, amely közvetlenül összekapcsolódik a világtörténelemmel.***

Máskülönben hogyan lehetett volna például a tulajdonnak egyáltalában történelme, hogyan ölthetett volna különböző alakokat, és teszem a földtulajdon hogyan nyomulhatott volna — a különböző meglevő előfeltételeknek megfelelően — Franciaországban a szétparcellázottságtól a kevés kézben való centralizálás, Angliában a kevés kézben való centralizáltságtól a szétparcellázás felé, amint ma valóban ez a helyzet? Vagy hogy van az, hogy a kereskedelem, amely pedig nem egyéb, mint különböző egyének és országok termékeinek cseréje, az egész világ felett uralkodik a kereslet és kínálat viszonya révén — olyan viszony ez, amely, mint egy angol közgazdász mondja, az antik végzethez hasonlóan lebeg a föld felett s láthatatlan kézzel szerencsét és balszerencsét oszt az embereknek, birodalmakat alapít és birodalmakat rombol szét, népeket támaszt és tüntet el —, míg a bázis, a magántulajdon megszüntetésével, a termelés kommunista szabályozásával és azon idegenségnek ebben rejlő megsemmisítésével, amellyel az emberek saját termékükhöz viszonyulnak, a kereslet és kínálat viszonyának hatalma semmivé foszlik és az emberek a cserét, a termelést, kölcsönös viszonyulásuk módját ismét hatalmukba kerítik?

A valamennyi eddigi történelmi fokon meglevő termelőerők által megszabott és viszont maga is megszabó érintkezési forma a *polgári társadalom*, amelynek, mint már az előbbiekből kitűnik, az egyszerű család és az összetett család, az úgynevezett törzsi rendszer az előfeltétele és alapzata, és amelynek közelebbi meghatározásait már az előbbiek tartalmazzák. Már itt

* [*A sor fölé írva:*] a merőben bizonytalan helyzet

** [*Áthúzva:*] előfeltételezi tehát a világtörténelmet mint *gyakorlati* empirikus létezést.

*** [*Ez a bekezdés pótlólag betoldva a jobbhasábon, ezzel a jelzettel:*] *Kommunizmus*

megmutatkozik, hogy ez a polgári társadalom minden történelem igazi kohója és színtere, és hogy milyen képtelenség a valóságos viszonyokat elhanyagoló eddigi történetfelfogás, amely a nagy-hűhós hadi és politikai színjátékokra szorítkozott.*

[A tudat termeléséről]

A történelem nem egyéb, mint az egyes nemzedékek egymásutánja, amelyek mindegyike kiaknázza azokat az anyagokat, tőkéket, termelőerőket, amelyeket valamennyi elődje reá hagyományozott, ilyenképpen tehát egyfelől a ráhagyott tevékenységet folytatja egészen megváltozott körülmények között, másfelől pedig a régi körülményeket módosítja egészen megváltozott tevékenységgel; s ezt mármost spekulatív módon úgy lehet kiforgatni, hogy a későbbi történelmet a korábbinak céljává teszik, például azt állítják, hogy Amerika felfedezésének az volt a célja, hogy elősegítse a francia forradalom kirobbanását, ami által azután a történelem megkapja a maga külön céljait és „személlyé válik más személyek mellett" (amilyenek: „Öntudat", „Kritika", „Egyetlen" stb.), holott az, amit a korábbi történelem „rendeltetésének", „céljának", „csírájának", „eszméjének" jelölnek meg, nem egyéb, mint elvonatkoztatás a későbbi történelemből, elvonatkoztatás abból az aktív befolyásból, amelyet a korábbi történelem a későbbire gyakorol. — Minél jobban kiterjednek mármost e fejlődés folyamán az egyes körök, amelyek egymásra hatnak, minél jobban megsemmisül az egyes nemzetiségek eredeti lezártsága a kifejlett termelési mód, érintkezés és a munkának a különböző nemzetek között ezáltal természetadta módon létrehozott megosztása révén, a történelem annál inkább világtörténelemmé válik, úgyhogy például ha Angliában egy gépet találnak fel, amely Indiában és Kínában számtalan munkást foszt meg kenyerétől és ezeknek a birodalmaknak egész létezési formáját felforgatja, ez a találmány világtörténelmi ténnyé válik; vagy például a cukor és a kávé világtörténelmi jelentőségüket a XIX. században azzal bizonyították be, hogy a napóleoni kontinentális

* [*A kéziratban még ez következik:*] Eddig az emberi tevékenységnek főleg csak az egyik oldalát, a *természetnek* az emberek által való *megmunkálását* vettük szemügyre. A másik oldal, *az embereknek az emberek* által való *megmunkálása* — —

[*Széljegyzet:*] *Érintkezés és termelőerő*

Az állam eredete és az állam viszonya a polgári társadalomhoz.

[*Ezután* $^1/_6$ *oldal üres.*]

rendszer[12] által e termékekben előidézett hiány a németeket Napóleon ellen felkelésre bírta és így az 1813-as dicsőséges felszabadító háború reális bázisa lett. Ebből következik, hogy a történelemnek ez a világtörténelemmé való átváltozása nem az „öntudatnak", világszellemnek vagy másvalamilyen metafizikai kísértetnek merőben elvont tette, hanem teljesen anyagi, empirikusan kimutatható tett, olyan tett, amelyre minden egyén, ahogy jár és kel, eszik, iszik és öltözik, bizonyítékot nyújt*.

Az eddigi történelemben persze szintúgy empirikus tény, hogy az egyes egyének, tevékenységüknek világtörténelmivé való kiterjedésével, mindinkább egy számukra idegen hatalom igája alá kerültek (ezt a nyomást aztán az úgynevezett világszellem stb. gonosz tréfájának is elképzelték), amely hatalom mind tömegesebb lett és végső fokon *világpiacként* mutatkozik meg. De éppannyira empirikusan megalapozott az is, hogy amikor a kommunista forradalom megdönti a fennálló társadalmi állapotot (erről alább lesz szó) és — ami ezzel azonos — megszünteti a magántulajdont, ezáltal ez a német teoretikusok számára oly titokzatos hatalom felbomlik és akkor minden egyes egyén felszabadítása abban a mértékben válik valóra, amilyenben a történelem teljesen világtörténelemmé változik át.** Hogy az egyén valóságos szellemi gazdagsága teljes egészében valóságos vonatkozásainak gazdagságától függ, az a fentiekből világos. Az egyes egyének csak ezáltal szabadulnak meg a különböző nemzeti és helyi korlátoktól, kerülnek gyakorlati vonatkozásba az egész világ termelésével (szellemi termelésével is), és kerülnek abba a helyzetbe, hogy az egész föld e mindenoldalú termelését (az emberek alkotásait) élvezhessék. A *mindenoldalú* függőség, az egyének *világtörténelmi* együttműködésének ez a természetadta formája, e kommunista forradalom által átalakul az azon hatalmak fölötti ellenőrzéssé és tudatos uralkodássá, amelyek az emberek egymásra-hatásából keletkeztek, de eddig teljesen idegen hatalmakként félelmet ébresztettek bennük és uralkodtak őrajtuk. Ezt a szemléletet mármost ismét fel lehet fogni spekulatív-idealisztikusan, vagyis fantasztikusan az „emberi nem önlétrehozásaként" (a „társadalom mint szubjektum"), és ezáltal az egy-

* [*Áthúzva:*] — maga Szent Max Stirner a hátán hordozza a világtörténelmet és mindennap eszi és issza, mint hajdanta Urunk Jézus Krisztus testét és vérét. Következik tehát, hogy a „világtörténelemben" az egyének éppannyira ugyanazok a tulajdonosok, mint a diákok és szabad varrólányok minden stirneri „egyesületében", és a világtörténelem megintcsak naponta termeli őt, az Egyetlent, aki a sajátmaga terméke, minthogy neki ennie, innia és ruházkodnia kell; az „Einziger etc."-beli idézetek, akárcsak Szent Maxnak Hess és más félreeső emberek elleni polémiája,[13] bizonyítják, mennyire terméke ő szellemileg is a világtörténelemnek.

** [*Széljegyzet:*] *A tudat termeléséről*

mással összefüggésben álló egyének egymás után következő sorát el lehet képzelni egyetlen egyénként, aki végbeviszi a misztériumot, hogy önmagát létrehozza. Itt megmutatkozik, hogy az egyének készítik ugyan *egymást*, mind fizikailag, mind szellemileg, de nem készítik önmagukat, sem Szent Bruno értelmetlenségében,* sem az „Egyetlen", a „kész" ember értelmében.**

Végül a kifejtett történetfelfogásból még a következő eredményeket kapjuk: 1. a termelőerők fejlődésében bekövetkezik egy fok, amelyen olyan termelőerők és érintkezési eszközök jönnek létre, amelyek a fennálló viszonyok között csak bajt okoznak, amelyek többé nem termelőerők, hanem rombolóerők (gépi berendezés és pénz) — és ami ezzel összefügg, létrejön egy osztály, amely a társadalom minden terhét kénytelen viselni, anélkül, hogy előnyeit élvezné, amely a társadalomból kiszorítva valamennyi többi osztállyal a leghatározottabb ellentétbe kényszerül; olyan osztály, amely a társadalom összes tagjainak többségét alkotja, és amelytől kiindul a gyökeres forradalom szükségességének tudata, a kommunista tudat, amely természetesen más osztályok soraiban is kialakulhat a szóbanforgó osztály helyzetének szemléleténél fogva; 2. azok a feltételek, amelyek között meghatározott termelőerőket alkalmazni lehet, egy meghatározott társadalmi osztály uralmának feltételei, amelynek szociális, tulajdonából eredő hatalma a mindenkori államformában ölt *gyakorlati*-idealisztikus kifejezést,*** és ezért minden forradalmi harc egy addig uralkodó osztály ellen irányul; 3. minden eddigi forradalomban a tevékenység módja mindig érintetlen maradt, és csupán e tevékenység más felosztásáról, a munkának más személyekre való új elosztásáról volt szó, a kommunista forradalom viszont a tevékenység eddigi *módja* ellen irányul, a *munkát*° kiküszöböli és az összes osztályok uralmát magukkal az osztályokkal együtt megszünteti, mert ezt a forradalmat az az osztály viszi véghez, amely a társadalomban már nem számít osztálynak, amelyet nem ismernek el osztálynak, amely már kifejezője minden osztály, nemzetiség stb. felbomlásának a mai társadalmon belül; és 4. e kommunista tudat tömeges létrehozásához és magának a dolognak a keresztülviteléhez egyaránt az emberek tömeges megváltozása szükséges, ami csakis gyakorlati mozgalomban, *forradalomban* mehet

---

* [*Egy áthúzott rész következik, amely kifejtve visszatér a „Szent Bruno" szövegében* (*v. ö. 100*$_{21-29}$).]

** [*Áthúzva:*] Az előzőkből mármost adódik annyi, hogy az egyének, akiknek tudata kommunista, mihelyt a fennálló társadalommal ne[m]

*** [*Széljegyzet:*] az emberek érdekeltek a termelés mostani állapotának fenntartásában

° [*Áthúzva:*] a tevékenység modern formáját, amely alatt az uralma a [. . .]

végbe; a forradalom tehát nemcsak azért szükséges, mert az *uralkodó* osztályt nem lehet más módon megdönteni, hanem azért is, mert a *megdöntő* osztály csak forradalomban juthat el odáig, hogy lerázza nyakáról a múlt egész szennyét és képessé váljék a társadalom új megalapozására.*

Ez a történetfelfogás tehát azon nyugszik, hogy a valóságos termelési folyamatot fejti ki — mégpedig a közvetlen élet anyagi termeléséből kiindulva —, és az ezzel a termelési móddal összefüggő és általa létrehozott érintkezési formát, tehát a polgári társadalmat a maga különböző fejlődési fokaiban** az egész történelem alapzataként fogja fel és egyrészt cselekvésében mint államot ábrázolja, másrészt a tudat összes különböző elméleti termékeit és formáit, vallást, filozófiát, erkölcsöt stb. stb. belőle magyarázza és keletkezésük folyamatát belőlük kiindulva követi, ami által azután természetesen ábrázolni lehet a dolgot a maga teljességében (és ezért e különböző oldalaknak egymásra való kölcsönhatását is). Ennek a történetfelfogásnak nem kell, mint az idealisztikus történetszemléletnek, minden

---

* [*Áthúzva:*] Valamennyi kommunista mind Franciaországban, mind Angliában és Németországban már jóideje egyetért a forradalomnak ebben a szükségszerűségében, Szent Bruno viszont nyugodtan tovább álmodozik és úgy véli, hogy a „reális humanizmust", vagyis a kommunizmust csak azért állítják „a spiritualizmus helyére" (amelynek nincs is helye), hogy tiszteletben részesüljön. Akkor, álmodozik tovább, alkalmasint „elérkezik az üdvözülés, a föld a mennyországgá s a mennyország a földdé változik". (A hittudós még mindig nem tudja feledni a mennyországot.) „Akkor öröm és vigasság[14] zeng majd mennyei harmóniákban örökkön-örökké." (140. old.) A szent egyházatya azonban nagyon fog csodálkozni, amikor felvirrad majd rá a végítélet napja, amelyen mindez beteljesedik — a nap, amelynek hajnalpírja égő városok visszfénye lesz az égen, amikor e „mennyei harmóniák" közt a Marseillaise és a Carmagnole dallama zeng majd fülébe az elmaradhatatlan ágyúdörgéssel együtt és a guillotine veri hozzá a taktust; amikor az elvetemült „tömeg" ça ira, ça irá-t[15] üvölt s az „öntudatot" a lámpavas segítségével magasztalja fel. ⟨Szent Brunónak legkevésbé van oka arra, hogy épületes képet fessen az „örömről és vigasságról örökkön-örökké". A „feuerbachi szeretetvallás híveinek" úgy látszik mégis hát sajátságos képzetük van erről az „örömről és vigasságról" — ahol is egészen más dolgokról van szó, mint „mennyei harmóniákról". És jóllehet a szent férfiút elég pontosan ismerik, mégis lemondanak⟩ Lemondunk arról a gyönyörűségről, hogy a priori megkonstruáljuk Szent Bruno ítéletnapi magatartását. ⟨Nehéz is eldönteni, hogy miként kell majd felfogni a forradalmas proletárokat [protétaires en révolution]: úgy-e, mint „szubsztanciát" amely az öntudat ellen lázad, mint „tömeget", amely meg akarja dönteni a kritikát, vagy mint a szellem „emanációját", amely szellem azonban még hijával van a baueri gondolatok megemésztéséhez szükséges konzisztenciának.⟩

[*Széljegyzet:*] Szent Család

[*Az egész kéziratoldal fölé a lapszám helyére írva:*] *Bauer*

[*Az alább következő szöveg élére írva:*] Feuerbach

** [*Áthúzva:*] és gyakorlati-idealisztikus tükörképében, az államban,

időszakban valamilyen kategória után kutatnia, hanem állandóan megmarad a reális történelmi *talajon*, nem a gyakorlatot magyarázza az eszméből, hanem az eszmealakulatokat az anyagi gyakorlatból, és ehhez mérten arra az eredményre is jut, hogy a tudat valamennyi formája és terméke nem szellemi kritika által, nem az „öntudatba" való feloldás vagy „lidérccé", „kísértetté", „rigolyává" való átváltoztatás által, hanem csakis azoknak a reális társadalmi viszonyoknak gyakorlati megdöntése által oldható fel, amelyekből ezek az idealista fantazmagóriák származtak — hogy nem a kritika, hanem a forradalom a hajtóereje a történelemnek, a vallás, a filozófia és az egyéb elmélet történetének is. Ez a történetfelfogás megmutatja, hogy a történelem nem ér véget azzal, hogy „szellemből való szellemként" feloldódik az „öntudatba", hanem hogy minden fokon készentalálható benne egy anyagi eredmény, a termelőerők egy összege, egy történelmileg megteremtett viszony a természethez és az egyének közt egymáshoz, amelyet minden nemzedék az előtte járótól örököl; a termelőerőknek, tőkéknek és körülményeknek egy tömege, amelyet egyfelől az új nemzedék módosít ugyan, de amely másfelől elő is írja az új nemzedék életfeltételeit, és meghatározott fejlődést, sajátlagos jelleget ad neki — hogy tehát a körülmények éppannyira alkotják az embereket, mint az emberek a körülményeket. A termelőerőknek, tőkéknek és társadalmi érintkezési formáknak ez az összege, amelyet mindegyik egyén és mindegyik nemzedék mint valami adottat készentalál, a reális alapja annak, amit a filozófusok „szubsztanciának" és az „ember lényegének" képzeltek el, amit istenítettek és ami ellen harcoltak, olyan reális alap, amelyet az emberek fejlődésére gyakorolt hatásaiban és befolyásaiban a legkevésbé sem zavar az, hogy ezek a filozófusok az „öntudat" és az „Egyetlen" megtestesüléseként lázadnak ellene. A különböző nemzedékek e készentalált életfeltételei döntik el azt is, hogy a történelemben időszakosan visszatérő forradalmi megrázkódtatás elég erős lesz-e arra vagy sem, hogy minden fennállónak a bázisát megdöntse és ha a teljes forradalmasodásnak ezek az anyagi elemei — nevezetesen egyfelől a meglevő termelőerők, másfelől olyan forradalmi tömegnek a képződése, amely nemcsak az eddigi társadalomnak egyes feltételei ellen indít forradalmat, hanem maga az eddigi „élettermelés", az „össztevékenység" ellen, amely e társadalom bázisa volt — nincsenek meg, akkor a gyakorlati fejlődés szempontjából teljesen közömbös, hogy ennek a forradalmasodásnak az *eszméjét* már százszor is kimondták — mint ezt a kommunizmus története bizonyítja.

Az egész eddigi történetfelfogás a történelemnek ezt a valóságos bázisát vagy teljesen figyelmen kívül hagyta, vagy csak mellékes dolognak tekin-

tette, amelynek a történeti folyamattal semmiféle összefüggése nincs. Így aztán a történelmet mindig valami rajta kívül eső mérce szerint kell megírni; a valódi élettermelés őstörténetinek jelenik meg, a történelmi elem viszont úgy jelenik meg, mint ami el van választva a közönséges élettől s e világon kívül és fölötte lebeg. Az embereknek a természethez való viszonyát ilymódon kirekesztik a történelemből, s ezáltal létrehozzák a természet és a történelem ellentétét. Ezért az eddigi felfogás a történelemben csak fejedelmek és államok politikai színjátékait, valamint vallási és egyáltalában elméleti harcokat láthatott és sajátlag minden történeti korszaknál *osztozni* kellett *e korszak illúziójában*. Ha például egy korszak azt képzeli magáról, hogy tisztán „politikai" vagy „vallási" indítékok határozzák meg, jóllehet a „vallás" és a „politika" csak a korszak valódi indítékainak formái, történetírója elfogadja ezt a nézetet. Ezeknek a meghatározott embereknek a valóságos gyakorlatukról alkotott „képzelmét", „képzetét" átváltoztatják a kizárólagosan meghatározó és aktív hatalommá, amely ezeknek az embereknek a gyakorlatán uralkodik és azt meghatározza. Ha a munka megosztásának az a kezdetleges formája, amely az indiaiaknál és egyiptomiaknál fordul elő, e népek államában és vallásában a kasztrendszert hívja életre, a történetíró azt hiszi, hogy a kasztrendszer az a hatalom, amely ezt a kezdetleges társadalmi formát létrehozta. A franciák és angolok legalább megmaradnak a politikai illúziónál, amely még legközelebb áll a valósághoz, a németek viszont a „tiszta szellem" tartományában mozognak és a vallási illúziót teszik meg a történelem hajtóerejévé. A hegeli történetfilozófia az utolsó, „legtisztább kifejezésére" hozott következtetése ennek az egész német történetírásnak, amelyben nem valóságos, de még csak nem is politikai érdekekről, hanem tiszta gondolatokról van szó, és amelynek aztán Szent Bruno szemében is úgy kell megjelennie, mint „gondolatok" sorozatának, melyek közül az egyik felfalja a másikat s végül elsüllyed az „öntudatban", és még következetesebben Szent Max Stirner szemében, aki az egész valóságos történelemről semmit sem tud, e történeti folyamatnak szükségképpen úgy kellett megjelennie, mint pusztán „lovag-", rabló- és kísértet-történetnek, amelynek látomásaitól természetesen csak a „szentségtelenség" révén tud megmenekedni.* Ez a felfogás valóban vallási jellegű, feltételezi, hogy a vallásos ember volt az ősember, akitől minden történelem kiindul, és képzeletében a vallási fantázia-termelést teszi a létfenntartási eszközöknek és magának az életnek valóságos termelése helyébe. Ez az

* [*Széljegyzet:*] Az úgynevezett *objektív* történetírás éppen abban állott, hogy a történeti viszonyokat a tevékenységtől elválasztva fogta fel. Reakciós jelleg.

egész történetfelfogás, felbomlásával és a belőle eredő kételyekkel és aggályokkal együtt, pusztán *nemzeti* ügye a németeknek és csak helyi érdeke van Németország számára, mint például annak a fontos, újabban többszörösen megtárgyalt kérdésnek: tulajdonképpen hogyan is jutunk „Isten országából az ember országába", mintha ez az „Isten országa" valaha is másutt létezett volna, mint a képzeletben és mintha a nagytudományú urak, anélkül, hogy tudnák, nem mindig „az ember országában" élnének, amelyhez most az utat keresik, és mintha az a tudományos szórakozás — mert nem több annál —, hogy megmagyarázzuk ennek az elméleti légvárépítésnek kuriózumát, éppen megfordítva nem abban állna, hogy keletkezését a valóságos földi viszonyokból mutatjuk ki. Egyáltalában ezeknél a németeknél mindig arról van szó, hogy a készentalált értelmetlenséget valamilyen más hóbortban oldják fel, vagyis előfeltételezzék, hogy ennek az egész értelmetlenségnek egyáltalában valami külön *értelme* van, amelyet ki kell deríteni, holott csak arról van szó, hogy ezeket az elméleti frázisokat a fennálló valóságos viszonyokból megmagyarázzuk. E frázisok valódi, gyakorlati feloldását, e képzeteknek az emberek tudatából való eltávolítását, mint már mondottuk, megváltozott körülmények, nem pedig elméleti levezetések viszik végbe. Az emberek tömege, vagyis a proletariátus számára ezek az elméleti képzetek nem léteznek, számukra tehát nem is kell őket feloldani, és ha ennek a tömegnek volt is valaha egynémely elméleti képzete, például vallása, azokat a körülmények most már rég feloldották.

E kérdések és megoldások tisztán nemzeti mivolta még abban is megmutatkozik, hogy ezek a teoretikusok egész komolyan azt hiszik, hogy olyan agyszüleményekről, mint „az istenember", „az ember" stb., álltak a történelem egyes korszakainak élén — Szent Bruno egészen odáig megy, hogy azt állítja: csak „a kritika és a kritikusok csinálták a történelmet" —, és ha történelmi konstrukciókra szánják rá magukat, minden korábbi dolgon a legnagyobb sietséggel átugranak és a „mongolságról" tüstént a tulajdonképpeni „tartalmas" történetre, nevezetesen a „Hallische" és „Deutsche Jahrbücher"-nek[16], valamint a hegeli iskola általános civakodássá való felbomlásának történetére térnek át. Minden más nemzetet, minden valóságos eseményt elfelejtenek, a theatrum mundi* a lipcsei könyvpiacra és a „Kritika", az „Ember" és az „Egyetlen" kölcsönös viszálykodásaira korlátozódik. Ha a teória esetleg egyszer rászánja magát valóban történelmi témák tárgyalására, amilyen például a XVIII. század, akkor is csak a képzetek történetét nyújtja, elszakítva a tényektől és a gyakorlati fejlődésektől,

* [világ színpada]

amelyek alapjukul szolgálnak, és ezt is csupán azzal a szándékkal, hogy ezt a kort tökéletlen előfokként, az igazi történelmi kornak, azaz az 1840—44-es német filozófusháborúság korának még korlátolt előfutárjaként ábrázolja. Ennek a célnak — hogy ti. a régebbi történelmet azért írják meg, hogy egy nem-történelmi személynek és fantáziáinak dicsőségét annál fényesebben ragyogtassák — megfelel azután az, hogy semmiféle valóban történelmi eseményt, még a politikának a történelembe való igazán történelmi beavatkozásait sem említik meg, ehelyett egy nem tanulmányokon, hanem konstrukciókon és irodalmi pletykahistóriákon nyugvó mesét adnak — miként azt Szent Bruno tette immár feledésbe merült „Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts"-jában. Ezek a fellengző és fennhéjázó gondolat-szatócsok, akik azt hiszik magukról, hogy végtelen magasan állnak minden nemzeti előítélet felett, a gyakorlatban tehát még sokkal nemzetibbek, mint azok a sörfiliszterek, akik Németország egységéről álmodoznak. Más népek tetteit nem is ismerik el történelminek, Németországban, Németországnak és Németországért élnek, a Rajna-dalt[17] egyházi énekké változtatják és meghódítják Elzászt és Lotaringiát, csakhogy a francia állam helyett a francia filozófiát lopják meg és francia tartományok helyett francia gondolatokat germanizálnak. Venedey úr kozmopolita Szent Brunóhoz és Szent Maxhoz képest, akik az elmélet világuralmával Németország világuralmát proklamálják.*

E fejtegetésekből az is kitűnik, mennyire csalódik Feuerbach, midőn („Wigand's Vierteljahrsschrift", 1845, II. köt.[18]) magát „köz-ember" voltára hivatkozva kommunistának nyilvánítja, a „kommunistát" *„az"* ember prédikátumává változtatja, tehát azt hiszi, hogy a kommunista szót, amely a fennálló világban egy meghatározott forradalmi párt hívét jelenti, megintcsak puszta kategóriává változtathatja át. Feuerbach egész levezetése az emberek egymáshoz való viszonyát illetően csak annak a bizonyítására fut ki, hogy az embereknek szükségük van és *mindig szükségük volt* egymásra. Ennek a ténynek a tudatát akarja megalapozni, tehát, akár a többi teoretikus, csak egy *fennálló* tény helyes tudatát akarja létrehozni, míg a valóságos kommunista számára az a feladat, hogy ezt a fennállót megdöntse. Egyébként teljességgel elismerjük, hogy Feuerbach akkor, amikor éppen *ennek* a ténynek a tudatát igyekszik megteremteni, olyan messzire megy, amennyire egy teoretikus egyáltalán elmehet anélkül, hogy megszűnnék

* [*Egy áthúzott csonka rész következik, amely csekély eltéréssel visszatér a „Szent Bruno" szövegében* (v. ö. *91*$_{8-26}$); *élére írva:*] Bauer

[*Az alább következő szöveg az áthúzott rész helyébe iktatva; élére írva:*] Feuerbach

teoretikus és filozófus lenni. Jellemző azonban, hogy Szent Bruno és Szent Max azonnal Feuerbachnak a kommunistáról alkotott képzetét teszik az igazi kommunista helyébe, ami részben már azért történik, hogy a kommunizmus ellen is mint „szellemből való szellem", mint filozófiai kategória, mint egyívású ellenfél ellen küzdhessenek — Szent Bruno részéről pedig még pragmatikus okokból is. Példaképpen a fennálló elismerésére és egyben félreismerésére, amiben Feuerbach még mindig osztozik ellenfeleinkkel, emlékeztetünk a „Philosophie der Zukunft" ama helyére,[19] ahol kifejti, hogy egy dolog vagy ember léte egyúttal lénye is, hogy egy állati vagy emberi egyén meghatározott létezési viszonyai, életmódja és tevékenysége az, amiben „lénye" magát kielégültnek érzi. Minden kivételt itt kifejezetten úgy fog fel, mint szerencsétlen véletlent, abnormitást, amelyen nem lehet változtatni. Ha tehát a proletárok milliói korántsem érzik magukat életviszonyaikban kielégülteknek, ha „létük" [...]*

Az uralkodó osztály gondolatai minden korszakban az uralkodó gondolatok, vagyis az az osztály, amely a társadalom uralkodó *anyagi* hatalma, az egyszersmind uralkodó *szellemi* hatalma is. Az az osztály, amely az anyagi termelés eszközeit kezében tartja, ezzel egyszersmind a szellemi termelés eszközei fölött is rendelkezik, úgyhogy ezzel egyszersmind azoknak a gondolatai, akik híján vannak a szellemi termelés eszközeinek, átlagban neki vannak alávetve. Az uralkodó gondolatok nem egyebek, mint az uralkodó anyagi viszonyok eszmei kifejezése, a gondolatként megfogalmazott uralkodó anyagi viszonyok; tehát éppen azoké a viszonyoké, amelyek az egyik osztályt uralkodóvá teszik, vagyis ez osztály uralmának gondolatai. Az egyéneknek, akik az uralkodó osztályt alkotják, egyebek között tudatuk is van és ennélfogva gondolkodnak; amennyiben tehát mint osztály uralkodnak és egy történelmi korszakot egész terjedelmében meghatároznak, magától értetődik, hogy ezt egész kiterjedésükben teszik, tehát egyebek között mint gondolkodók, mint gondolatok termelői is uralkodnak, koruk gondolatainak termelését és elosztását szabályozzák; hogy tehát gondolataik a korszak uralkodó gondolatai. Olyan korban például és olyan országban, ahol királyi hatalom, arisztokrácia és burzsoázia vetekszik az uralomért, ahol tehát az uralom megoszlik, uralkodó gondolatként a hatalommegoszlás tana jelentkezik, amelyet immár „örök törvényként" mondanak ki. — A munka megosztása, amelyet már fentebb ([31—34.] old.) az eddigi történelem egyik fő

* [*A folytatás hiányzik. A következő fennmaradt kéziratoldal egy áthúzott rész végéve kezdődik, amely csekély eltéréssel visszatér a „Szent Max" szövegében* (*v. ö. 162*$_{9}$—$_{37}$).]

hatalmaként leltünk fel, most az uralkodó osztályban is nyilvánul mint a szellemi és anyagi munka megosztása, úgyhogy ezen az osztályon belül az egyik rész az illető osztály gondolkodóiként lép fel (az osztály aktív konceptív ideológusaiként, akik ez osztály önmagáról táplált illúziójának kialakítását teszik fő megélhetési águkká), míg a többiek ezekhez a gondolatokhoz és illúziókhoz inkább passzív és receptív módon viszonyulnak, mert ők a valóságban az aktív tagjai az osztálynak és kevesebb idejük van ahhoz, hogy saját magukról illúziókat és gondolatokat alkossanak. Ezen az osztályon belül az osztálynak ez a kettéhasadása még a két rész bizonyos szembehelyezkedéséig és ellenségességéig is fejlődhetik, ez azonban minden olyan gyakorlati összeütközésnél, amikor maga az osztály kerül veszélybe, magától megszűnik, s ekkor aztán még a látszata is eltűnik annak, mintha az uralkodó gondolatok nem az uralkodó osztály gondolatai lennének és ez osztály hatalmától megkülönböztetett hatalmuk volna. Forradalmi gondolatok létezése egy bizonyos korszakban már előfeltételezi egy forradalmi osztály létezését, amelynek előfeltételeiről már fentebb ([35—36.] old.) elmondottuk a szükségeset.

Ha mármost a történelmi folyamat felfogásában az uralkodó osztály gondolatait eloldozzuk magától az uralkodó osztálytól, ha önállósítjuk őket, ha megállunk ott, hogy egy korszakban ezek meg ezek a gondolatok uralkodtak, anélkül, hogy törődnénk e gondolatok termelésének feltételeivel és termelőikkel, ha tehát mellőzzük a gondolatok alapjául szolgáló egyéneket és világállapotokat, akkor például azt mondhatjuk, hogy abban a korban, amikor az arisztokrácia uralkodott, a becsület, hűség stb. fogalmai, a burzsoázia uralma alatt pedig a szabadság, egyenlőség stb. fogalmai uralkodtak.* Maga az uralkodó osztály átlagban ezt képzeli. Ez a történetfelfogás, amely minden történetíróban, kiváltképpen a XVIII. század óta, közös, szükségképpen arra a jelenségre bukkan, hogy egyre elvontabb gondolatok uralkodnak, vagyis olyan gondolatok, amelyek mindinkább az általánosság formáját öltik. Minden új osztály ugyanis, amely egy előtte uralkodó osztály helyébe lép, kényszerül, már csak azért is, hogy célját keresztülvigye, a maga érdekét a társadalom valamennyi tagjának közösségi érdekeként feltüntetni, vagyis eszmeileg kifejezve: gondolatainak az általánosság formáját adni, azokat úgy feltüntetni, mint egyedül ésszerű, általános érvényű gon-

* [*Áthúzva:*] Ezek az „uralkodó fogalmak" annál általánosabb és átfogóbb formát öltenek majd, minél inkább kényszerül az uralkodó osztály a maga érdekét a társadalom valamennyi tagjának érdekeként ábrázolni. Magának az uralkodó osztálynak átlagban az a képzete, hogy ezek a fogalmai uralkodnak, és csak annyiban különbözteti meg ezeket a régebbi korszakok uralkodó képzeteitől, hogy örök igazságoknak ábrázolja őket.

dolatokat. A forradalmasító osztály, már csak azért is, mert egy *osztállyal* áll szemben, eleve nem mint osztály, hanem mint az egész társadalom képviselője lép fel, a társadalom teljes tömegeként jelenik meg az egyedüli, uralkodó osztállyal szemben.* Ezt azért teheti, mert kezdetben érdeke még valóban inkább összefügg valamennyi többi nem-uralkodó osztály közösségi érdekével, mert az eddigi viszonyok nyomása alatt még nem fejlődhetett ki egy különös osztály különös érdekeként. Győzelme tehát a többi, uralomra nem jutó osztályok számos egyénének is hasznára válik, de csak annyiban, hogy ezeknek az egyéneknek most módot ad az uralkodó osztályba való felemelkedésre. Midőn a francia burzsoázia megdöntötte az arisztokrácia uralmát, ezáltal sok proletárnak lehetővé tette, hogy a proletariátus fölé emelkedjék, de csak amennyiben burzsoává vált. Ennélfogva minden új osztály csupán szélesebb bázison hozza létre az uralmát, mint amilyen az addig uralkodó osztályé volt, viszont később aztán annál élesebben és mélyebben fejlődik is ki a nem-uralkodó osztályok ellentéte a most uralkodóval szemben. Mind a kettő feltételezi, hogy ez új uralkodó osztály ellen folytatandó harc megint az eddigi társadalmi állapotok határozottabb, gyökeresebb tagadására tör, mintsem azt valamennyi eddigi uralomra törekvő osztály tehette.

Ez az egész látszat, mintha egy meghatározott osztály uralma csupán bizonyos gondolatok uralma lenne, természetesen magától véget ér, mihelyt egyáltalában az osztályok uralma nem lesz a társadalmi rend formája többé, mihelyt tehát nem szükséges többé egy különös érdeket általános érdeknek vagy „az általánost" uralkodónak feltüntetni.

Miután már az uralkodó gondolatokat elválasztották az uralkodó egyénektől és mindenekelőtt a termelési mód egy adott fokából eredő viszonyoktól, és ennek folytán létrejött az az eredmény, hogy a történelemben mindig gondolatok uralkodnak, akkor nagyon könnyű e különböző gondolatokból „*a* gondolatot", az eszmét stb., mint a történelemben uralkodót, elvonatkoztatni és ezzel mindezeket az egyes gondolatokat és fogalmakat *a* magát a történelemben kifejtő fogalom „önmeghatározásaiként" felfogni.** Ezt tette a spekulatív filozófia. Hegel maga vallja be a „Geschichtsphilosophie"

---

* [*Széljegyzet:*] (Az általánosság megfelel: 1. az osztálynak kontra rend, 2. a konkurrenciának, világérintkezésnek stb., 3. az uralkodó osztály nagyszámúságának, 4. a *közösségi* érdekek illúziójának — kezdetben ez az illúzió igaz —, 5. az ideológusok csalatkozásának és a munka megosztásának.)

** [*Széljegyzet:*] Akkor azután az is természetes, hogy az emberek összes viszonyait az ember fogalmából, az elképzelt emberből, az ember lényegéből, *az* emberből lehet levezetni.

végén, hogy ő „csakis a *fogalom* kifejlésének menetét vizsgálta" és a történelemben az „igazi *teodiceát*" ábrázolta (446. old.). Most aztán ismét vissza lehet nyúlni „a fogalom" termelőire, a teoretikusokra, ideológusokra és filozófusokra, és akkor arra az eredményre jutnak, hogy kezdettől fogva a filozófusok, a gondolkodók mint olyanok uralkodtak mindenkoron a történelemben, — ezt az eredményt, mint láttuk, már Hegel is kimondta.* Az egész bűvészet tehát, hogy a történelemben a szellem fennhatóságát (Stirnernél hierarchiáját) mutassák ki, a következő három műfogásra szorítkozik.

N° 1. Az empirikus okokból, empirikus feltételek mellett és anyagi egyénenként uralkodók gondolatait el kell választani ezektől az uralkodóktól és ilymódon elismerni a gondolatok vagy illúziók uralmát a történelemben.

N° 2. Ebbe a gondolaturalomba rendet kell bevinni, az egymásra következő uralkodó gondolatok között misztikus összefüggést kimutatni, amit azáltal visznek végbe, hogy a „fogalom önmeghatározásaiként" fogják fel őket (ez azért lehetséges, mert e gondolatok empirikus alapzatuk közvetítésével csakugyan összefüggenek egymással, és mert *puszta* gondolatokként felfogva önmegkülönböztetésekké, a gondolkodás által tett különbségekké válnak).

N° 3. Hogy ezen „önmagát meghatározó fogalom" misztikus külszínét kiküszöböljék, személlyé — „az öntudattá" — vagy, hogy aztán igazán materialistáknak mutatkozzanak, egy sereg személlyé változtatják át, akik „a fogalmat" képviselik a történelemben, „a gondolkodókká", a „filozófusokká", az ideológusokká, és ezeket aztán megintcsak a történelem csinálóiként, „az őrök tanácsaként", az uralkodókként fogják fel.** Ezzel eltávolították a történelemből valamennyi materialisztikus elemet és most már nyugodtan megereszthetik spekulatív paripájuk gyeplőjét.***

Ezt a történeti módszert, amely Németországban — s hogy miért kiváltképp ott — uralkodott, egyáltalában az ideológusok illúziójával való összefüggésből — például a jogászok, politikusok (köztük a gyakorlati államfér-

---

* [*Egy áthúzott rész következik, amely csekély eltéréssel visszatér a „Szent Max" szövegében* (*v. ö. 163*$_{1-9}$).]

[*A következő mondat az áthúzott rész helyébe iktatva.*]

** [*Széljegyzet:*] *Az* ember = a „gondolkodó emberi szellemmel".

*** [*Egy áthúzott rész következik, amely csekély eltéréssel visszatér a „Szent Max" szövegében* (*v. ö. 163*$_{10-37}$).]

[*A következő bekezdés az áthúzott rész helyébe iktatva.*]

fiak) illúzióiból, e fickók dogmatikus ábrándozásaiból és ferdítéseiből — kell kifejteni, s ez az illúzió egészen egyszerűen gyakorlati helyzetükből, foglalkozásukból és a munka megosztásából magyarázódik.

A közönséges életben minden shop-keeper* nagyon jól meg tudja különböztetni azt, aminek valaki magát kiadja, attól, ami valóban, a mi történetírásunk ellenben még nem jutott el ehhez a triviális felismeréshez. Minden korról szóra elhiszi, amit az önmagáról mond és magáról képzel.**

[Az érintkezési forma termelése]

[. . .]*** található. Az elsőből a munka egy kialakult megosztásának és egy kiterjedt kereskedelemnek az előfeltétele adódik, a másodikból a helyhezkötöttség. Az elsőnél az egyéneket együvé kell hozni, a másodiknál az egyének az adott termelési szerszám mellett maguk is mint termelési szerszámok vannak jelen. Itt előtérbe lép tehát a különbség a természetadta és a civilizáció által megteremtett termelési szerszámok között. A szántóföld (a víz stb.) természetadta termelési szerszámnak tekinthető. Az első esetben, a természetadta termelési szerszám esetében, az egyének a természet alá vannak besorolva, a második esetben egy munkatermék alá. Az első esetben ezért a tulajdon (földtulajdon) is mint közvetlen, természetadta uralom, a második esetben mint a munka, sajátlag a felhalmozott munka, a tőke uralma jelenik meg. Az első eset előfeltételezi, hogy az egyének valamilyen kötelék, mint akár a család, a törzs, maga a föld stb. által összetartoznak; a második, hogy egymástól függetlenek és csak a csere tartja össze őket. Az első esetben a csere főként az emberek és a természet közötti csere, olyan csere, amelyben az egyiknek munkáját a másiknak termékeire cserélik; a második esetben túlnyomóan emberek egymás közötti cseréje. Az első esetben elegendő az átlagos emberi értelem, testi és szellemi tevékenység még nem is válik szét; a második esetben a szellemi és testi munka megosztásának gyakorlatilag végbe kellett már mennie. Az első esetben a tulajdonosnak a nem-tulajdonosok feletti uralma személyi viszonyokon, egyfajta közösségen nyugodhatik; a második esetben dologi alakot kellett öltenie valami harmadikban, a pénzben. Az első esetben létezik ugyan a kisipar, de

* [szatócs]

** [*Egy áthúzott rész következik, amely csekély eltéréssel és tömörítéssel visszatér a „Szent Max" szövegében (v. ö. 163*38*—164*20*).*]

*** [*Négy kéziratoldal hiányzik. A hiányzó részben valószínűleg új szakasz kezdődött.*

a természetadta termelési szerszám használata alá besorolva, és ezért a munka nincs elosztva különböző egyénekre; a második esetben az ipar csak a munka megosztásában és általa áll fenn.

Eddig a termelési szerszámokból indultunk ki, és már itt megmutatkozott, hogy az ipar bizonyos fejlődési fokain szükséges a magántulajdon. Az industrie extractive-ban* a magántulajdon még teljesen egybeesik a munkával; a kisiparban és minden eddigi mezőgazdaságban a tulajdon a meglevő termelési szerszámok szükségszerű következménye; a nagyiparban a termelési szerszám és a magántulajdon közötti ellentmondás csak a nagyiparnak a terméke, s létrehozásához a nagyiparnak már nagyon fejlettnek kell lennie. Tehát a magántulajdon megszüntetése is csak a nagyiparral lehetséges.

Az anyagi és szellemi munka legnagyobb megosztása a város és falu különválása. A város és falu közötti ellentét a barbárságból a civilizációba, a törzsi rendszerből az államba, a helyi keretekből a nemzetbe való átmenettel kezdődik és végigvonul a civilizáció egész történetén mind a mai napig (az Anti-Corn-Law-League[20]). — A várossal együtt adva van a közigazgatásnak, a rendőrségnek, az adóknak stb., egyszóval a községi rendszernek és ezzel egyáltalában a politikának a szükségessége. Itt mutatkozott meg először a népességnek két nagy osztályra való megoszlása, amely közvetlenül a munka megosztásán és a termelési szerszámokon nyugszik. A város már a népesség, a termelési szerszámok, a tőke, az élvezetek, a szükségletek koncentrációjának ténye, a falu viszont éppen az ellentett tényt, az elszigetelődést és egyedülállóságot szemlélteti. A város és falu közötti ellentét csak a magántulajdonon belül létezhetik. Ez az ellentét a legkirívóbb kifejezése annak, hogy az egyén be van sorolva a munka megosztása, egy meghatározott, reá kényszerített tevékenység alá, s ez a besoroltság az egyik embert korlátolt városi állattá, a másikat korlátolt falusi állattá teszi és naponta újra szüli érdekeik ellentétét. Itt megint a munka a fődolog, az egyének *fölötti* hatalom, és ameddig ez a hatalom létezik, addig léteznie kell a magántulajdonnak is. A város és falu ellentétének megszüntetése a közösség egyik első feltétele, olyan feltétel, amely megint egész sereg anyagi előfeltételtől függ, és amelyet a puszta akarat nem tölthet be, mint azt mindenki első pillantásra látja. (Ezeket a feltételeket még ki kell fejteni.) A város és a falu különválását úgy is fel lehet fogni, mint a tőke és a földtulajdon külön-

* [a kitermelő iparban, iparűzésben]

válását, mint a tőke földtulajdontól független létezésének és fejlődésének kezdetét, olyan tulajdonnak a kezdetét, amelynek csakis a munkában és a cserében van a bázisa.

Azokban a városokban, amelyek nem a korábbi történelemből kerültek át készen a középkorba, hanem újonnan alakultak szabaddá lett jobbágyokból, mindegyik embernek a maga különös munkája volt egyetlen tulajdona a csekély, szinte csak a legszükségesebb kézműves-szerszámban álló tőkén kívül, amelyet magával hozott. A folyvást a városba érkező szökött jobbágyok konkurrenciája, a falu folytonos háborúja a városok ellen és ennélfogva egy szervezett városi haderő szükségessége, az a kötelék, amelyet egy meghatározott munka közös tulajdona jelentett, áruik eladására szolgáló közös épületek szükségessége olyan korban, amelyben a kézművesek egyúttal commerçant-ok* is, a hivatlanoknak ezzel járó kirekesztése ezekből az épületekből, az egyes kézművességek egymás közti érdekellentéte, a fáradsággal kitanult munka védelmének szükségessége és az egész ország feudális szervezete voltak az okai annak, hogy mindegyik kézművesség munkásai céhekben egyesültek. Nem feladatunk itt bővebben kitérni a céhrendszernek arra a sokrendbeli módosulására, amelyek későbbi történelmi fejlemények révén lépnek fel. A jobbágyok menekülése a városokba az egész középkoron át szakadatlanul folyt. Ezek a jobbágyok, akiket falun uraik üldöztek, egyenként jöttek a városokba, ahol készentaláltak egy szervezett községet, amellyel szemben erőtlenek voltak, és így alá kellett vetniök magukat annak a helyzetüknek, amelyet a munkájuk iránti szükséglet és szervezett városi konkurrenseik érdeke számukra kijelölt. Ezek az egyenként érkező munkások sohasem tehettek szert hatalomra, mivel, ha munkájuk céhszerű volt, amelyet ki kellett tanulni, a céhmesterek a maguk hatalma alá hajtották és a maguk érdeke szerint szervezték meg őket, vagy pedig, ha munkájukat nem kellett kitanulni, tehát az nem céhszerű, hanem napszámosmunka volt, akkor sohasem jutottak el szervezkedésig, hanem szervezetlen plebs maradtak. A plebset az teremtette meg, hogy a városokban szükség volt napszámosmunkára. — Ezek a városok igazi „egyesületek" voltak, amelyeket az a közvetlen szükséglet, az a gond hívott életre, hogy a tulajdont megvédjék és az egyes tagok termelési eszközeit és védelmi eszközeit gyarapítsák. E városok plebse, azáltal, hogy egymástól idegen, egyenként érkező egyénekből állt, akik egy szervezett, katonailag felszerelt, őket féltékenyen szemmeltartó hatalommal szervezetlenül álltak szemben, minden hatalomtól meg volt fosztva. A mesterlegényeket és inasokat minden kézművességben úgy

* [kereskedők]

szervezték, ahogy az a mesterek érdekének legjobban megfelelt;* a patriarchális viszony, amelyben mesterükkel állottak, ezeknek kettős hatalmat adott; egyrészt mert közvetlenül befolyásuk volt a legények egész életére, másrészt pedig, mert ez a viszony az ugyanannál a mesternél dolgozó legények számára valóságos kötelék volt, amely őket a többi mesterek legényeivel szemben összetartotta és tőlük elválasztotta; és végül a legényeket a fennálló rendhez kötötte már az az érdekük is, hogy maguk is mesterekké legyenek. Míg tehát a plebs legalább az egész városi rend elleni zendülésekig vitte, amelyek azonban erőtlensége folytán teljesen hatástalanok maradtak, a legények csak olyan, egyes céheken belüli kis ellenszegülésekig jutottak el, amilyenek magának a céhrendszernek létezéséhez hozzátartoznak. A középkor nagy felkelései mind a faluból indultak ki, de a parasztok szétforgácsoltsága és ebből következő kezdetlegessége miatt ugyancsak teljesen eredménytelenek maradtak.

A tőke ezekben a városokban még természetadta** tőke volt, a lakásból, a kézműves-szerszámokból és a természetadta, örökletes vevőkörből állott, s a fejletlen érintkezés és hiányos forgalom miatt nem lévén realizálható, apáról fiúra kellett öröklődnie. Ez a tőke nem volt pénzben felbecsülhető, mint a modern tőke, amelynél közömbös, hogy ilyen vagy olyan dologban fekszik, hanem közvetlenül a birtokos meghatározott munkájával összefüggő, attól el sem választható és ennyiben *rendi* tőke volt.

A városokban a munka megosztása az egyes céhek között még [egész természetadta] volt és magukban a céhekben az egyes munkások között egyáltalán nem történt meg. Mindegyik munkásnak munkák egész körében kellett járatosnak lennie, mindent meg kellett tudnia csinálni, amit szerszámaival meg lehetett csinálni; a korlátozott érintkezés és az egyes városok csekély összeköttetése egymással, a népesség hiánya és a szükségletek korlátozottsága nem nyújtottak módot a munka további megosztására, és ezért mindenkinek, aki mester akart lenni, egész kézművességében jártasnak kellett lennie. Innen ered, hogy a középkori kézművest még érdekli a maga speciális munkája és az, hogy abban ügyességre tegyen szert, és ez az érdeklődés bizonyos korlátolt művészi érzékké fokozódhatott. De ugyancsak

* [*Áthúzva:*] ők egymás közt megint szét voltak forgácsolva, mivel egy és ugyanazon kézművességen belül a különböző mesterek legényei megint szembenálltak egymással;
** [*Áthúzva:*] sajátosan *rendi*

ezért minden középkori kézműves egészen fel is oldódott a maga munkájában, meghitt szolgasági viszonyba került vele és sokkal inkább be volt alá sorolva, mint a modern munkás, akinek számára közömbös a munkája.

A munka megosztásának következő kiterjeszkedése a termelés és a forgalom [Verkehr] különválása, a kereskedők különös osztályának kialakulása volt; s ez a különválás a történelmi múltú városokban (egyebek között a zsidókkal) átöröklődött, az újonnan képződöttekben pedig nagyon hamar bekövetkezett. Ezzel adva volt a legközelebbi környéken túlmenő kereskedelmi összeköttetés lehetősége, olyan lehetőség, amelynek valóra váltása a fennálló közlekedési eszközöktől, a falusi közbiztonságnak a politikai viszonyok által megszabott állapotától (az egész középkorban a kereskedők, mint ismeretes, fegyveres karavánokban vándoroltak) és a forgalom számára hozzáférhető területnek a mindenkori kulturális fok által megszabott kezdetlegesebb vagy fejlettebb szükségleteitől függött. — Azáltal, hogy egy különös osztályban konstituálódott a forgalom, s a kereskedelmet a kereskedők a város legközelebbi környezetén túl kiterjesztették, azonnal kölcsönhatás állott be a termelés és a forgalom között. A városok kapcsolatba lépnek *egymással*, új szerszámokat hoznak egyik városból a másikba, és a termelés és forgalom közti megosztás csakhamar a termelés új megosztását idézi elő az egyes városok között, s csakhamar mindegyikük valamely túlsúlyban levő iparágat aknáz ki. A kezdeti idők helyhezkötöttsége kezd lassanként feloldódni.

Csupán az érintkezés kiterjedésétől függ, hogy az egyik helyen nyert termelőerők, nevezetesen találmányok, elvesznek-e a későbbi fejlődés számára vagy sem. Ameddig még nem létezik olyan érintkezés, amely túlmenne a közvetlen szomszédságon, minden találmányt minden helyen külön kell felfedezni, és puszta véletlenek, mint például barbár népek betörései, s még a közönséges háborúk is, oda juttathatnak egy fejlett termelőerőkkel és szükségletekkel bíró országot, hogy megint elölről kell kezdenie. A történelem kezdetén minden találmányt naponként újra és minden helyen függetlenül kellett felfedezni. Hogy kialakult termelőerők még viszonylag igen kiterjedt kereskedelem esetén is milyen kevéssé vannak biztosítva a teljes letűnéstől, bizonyítják a föníciaiak*, akiknek találmányai e nemzetnek a kereskedelemből való kiszorítása, Nagy Sándor hódítása és az abból eredő hanyatlás folytán legnagyobbrészt hosszú időre veszendőbe mentek. Ugyanígy a

* [*Széljegyzet:*] és az üvegkészítés a középkorban

középkorban pl. az üvegfestészet. Csak amikor az érintkezés világérintkezéssé vált és a nagyipar a bázisa, amikor valamennyi nemzet bekapcsolódik a konkurrenciaharcba, csak akkor van biztosítva a nyert termelőerők fennmaradása.

A munka különböző városok közötti megosztásának a legközelebbi következménye a manufaktúráknak, a céhrendszerből kinőtt termelési ágaknak keletkezése volt. A manufaktúrák első felvirágzásának — Olaszországban és később Flandriában — történelmi előfeltétele a külföldi nemzetekkel való érintkezés volt. Más országokban — például Angliában és Franciaországban — a manufaktúrák eleinte a belföldi piacra korlátozódtak. Az említett előfeltételeken kívül a manufaktúrák további előfeltétele a népesség már előrehaladott koncentrációja — jelesül a falun — és a tőke koncentrációja, amely részben a céhtörvények ellenére a céhekben, részben a kereskedőknél egyesek kezében kezdett összegyűlni.

Az a munka, amely már eleve egy gépet, akár még a legkezdetlegesebb alakban is, előfeltételezett, csakhamar a legfejlődőképesebbnek mutatkozott. A szövés, amelyet addig falun a parasztok mellékesen űztek, hogy szükséges ruházatukat megszerezzék, volt az első munka, amely az érintkezés kiterjedése által ösztönzésre és további kiképződésre tett szert. A szövés volt az első és maradt a legfőbb manufaktúra. A népesség növekedésével növekvő kereslet a ruházati anyagok iránt, a természetadta tőkének a meggyorsult körforgás révén meginduló felhalmozódása és mobilizálódása, az ezáltal előidézett és az érintkezés fokozatos kiterjedése által egyáltalában előmozdított luxus-szükséglet a szövésnek mennyiségileg és minőségileg olyan ösztönzést adott, amely kiszakította az addigi termelési formából. A saját használatra szövő parasztok mellett, akik továbbra is megmaradtak és ma is megvannak, a takácsok új osztálya alakult ki a városokban, s ezeknek a szövetei az egész hazai piac és többnyire külső piacok számára is készültek. — A szövés, ez a legtöbb esetben kevés ügyességet kívánó és csakhamar végtelen sok ágra szétesőmunka egész mibenléténél fogva ellene szegült a céh béklyóinak. A szövést épp ezért többnyire faluhelyen és céhszervezet nélküli mezővárosokban folytatták, amelyek lassanként városokká, mégpedig csakhamar minden országban a legvirágzóbb városokká váltak. — A céhmentes manufaktúrával nyomban megváltoztak a tulajdonviszonyok is. A természetadta-rendi tőkén túlmenő első előrehaladás a kereskedők jelentkezésével volt adva, akiknek tőkéje eleve mobil volt, tőke volt modern értelemben véve, amennyire ilyenről az akkori viszonyok között szó lehet. A második előrehaladás a manufaktúrával következett be, amely ismét mobilizált egy tömeg természetadta tőkét és egyáltalában szaporította a mobil tőke tömegét a ter-

mészetadta tőkével szemben. — A manufaktúra egyúttal a parasztok menedékévé vált az őket kirekesztő vagy rosszul fizető céhekkel szemben, mint ahogy korábban a céh-városok voltak a parasztok menedékei [az elnyomó vidéki nemességgel] szemben.

A manufaktúrák kezdetével egybeesett a csavargás egy időszaka, amelyet az váltott ki, hogy megszűntek a feudális kíséretek, szélnek eresztették azokat az összeverődött hadseregeket, amelyek a királyokat szolgálták a hűbéresek ellen, tökéletesedett a földművelés és legelőkké változtattak nagy szántóföld-sávokat. Már ebből is kitűnik, hogy ez a csavargás milyen szorosan összefügg a hűbériség felbomlásával. Már a XIII. században akadnak egyes ilyenféle korszakok, de általánosan és tartósan ez a csavargás csak a XV. század végén és a XVI. század elején tűnik fel. Ezeket a csavargókat, akik oly nagy számban voltak, hogy többek között VIII. Henrik angol király 72 000-et akasztatott fel közülük, csak a legnagyobb nehézségekkel, a legszörnyűbb ínség révén és csupán hosszas ellenszegülés után lehetett rávenni arra, hogy dolgozzanak. A manufaktúrák gyors felvirágzása, kivált Angliában, fokozatosan felszívta őket.

A manufaktúrával a különböző nemzetek konkurrenciaviszonyba, a kereskedelmi harcba léptek, amelyet háborúkkal, védővámokkal és tilalmakkal vívtak meg, míg régebben a nemzetek, ha összeköttetésben álltak, békés cserét folytattak egymással. Mostantól kezdve a kereskedelem politikai jelentőségűvé lett.

A manufaktúrával egyszersmind adva volt a munkásnak a munkáltatóhoz való változott viszonya. A céhekben továbblétezett a legények és a mesterek közötti patriarchális viszony; a manufaktúrában ennek helyébe a munkás és a tőkés közötti pénzviszony lépett; ennek a viszonynak falun és kisvárosokban megmaradt a patriarchális máza, de a nagyobb, tulajdonképpeni manufaktúra-városokban már korán elveszítette szinte minden patriarchális színezetét.

A manufaktúra és egyáltalában a termelés mozgása roppant lendületre tett szert az érintkezésnek azzal a kiterjedésével, amely Amerika és a keletindiai tengeri út felfedezésével következett be. Az* új, onnan behozott termékek, nevezetesen az arany- és ezüsttömegek — amelyek belekerültek a forgalomba, teljesen megváltoztatták az osztályok egymáshoz való helyzetét s erős csapást mértek a feudális földtulajdonra és a munkásokra —, továbbá a kalandorexpedíciók, a gyarmatosítás és mindenekelőtt a piacoknak most

* [*Áthúzva:*] új piacok

lehetsegessé vált és napról napra mind jobban bekövetkező kiterjedése világpiaccá a történelmi fejlődés új szakaszát idézték elő, amelyre itt általánosságban nem kell bővebben kitérnünk. Az újonnan felfedezett országok gyarmatosítása által a nemzetek egymás elleni kereskedelmi harca új tápot nyert és ennek megfelelően kiterjedtebbé és elkeseredettebbé vált.

A kereskedelem és a manufaktúra kiterjedése meggyorsította a mobil tőke felhalmozását, míg a céhekben, amelyeket semmi sem ösztönzött a bővített termelésre, a természetadta tőke stabil maradt vagy még apadt is. A kereskedelem és a manufaktúra megteremtette a nagyburzsoáziát, a céhekben a kispolgárság koncentrálódott, amely immár nem uralkodott a városokban, mint azelőtt, hanem meg kellett hajolnia a nagy kereskedők és a manufaktúratulajdonosok uralma előtt.* Innen ered a céhek hanyatlása, mihelyt kapcsolatba kerültek a manufaktúrával.

A nemzetek egymás közötti érintkezésbeli viszonya abban a korszakban, amelyről szóltunk, két különböző alakot öltött. Eleinte az arany és ezüst csekély forgalomban levő mennyisége megszabta e fémek kivitelének tilalmát; és a növekvő városi népesség foglalkoztatásának szükségessége folytán szükségessé vált, többnyire külföldről importált ipar nem nélkülözhette a kiváltságokat, amelyeket természetesen nemcsak a belföldi, hanem főként a külső konkurrencia ellen kaphatott. A helyi céhkiváltság ezekkel az eredeti tilalmakkal az egész nemzetre kiterjeszkedett. A vámok azokból az adókból keletkeztek, amelyeket a hűbérurak a területükön átvonuló kereskedőkre a kifosztás megváltásaként kiróttak; ezeket az adókat később a városok szintén kivetették, és a modern államok kialakulásával ezek lettek a kincstár legkézreesőbb eszköze a pénzszerzésre. — Az amerikai arany és ezüst megjelenése az európai piacokon, az ipar fokozatos fejlődése, a kereskedelem gyors fellendülése és a nem-céhes burzsoáziának, valamint a pénznek ezáltal előidézett felvirágzása ezeknek a rendszabályoknak más jelentőséget adott. Az állam, amely napról napra kevésbé nélkülözhette a pénzt, most az arany és ezüst kivitelének tilalmát kincstári szempontokból tartotta fenn; a burzsoák, akiknek számára ezek az újonnan piacra dobott pénztömegek az összevásárlás fő tárgyai voltak, ezzel teljesen meg voltak elégedve; az addigi kiváltságok bevételi forrássá váltak a kormány számára, s az pénzért árusította őket. A vámtörvényhozásban kialakultak a kiviteli vámok, amelyek az ipar útjába csak akadályt [gördítettek] és tisztán kincstári célt szolgáltak.

* [*Széljegyzet:*] Kispolgárok — Középrend — Nagyburzsoázia

A második időszak a XVII. század közepével kezdődött és csaknem a XVIII.-nak a végéig tartott. A kereskedelem és a hajózás gyorsabban terjeszkedett, mint a manufaktúra, amely másodlagos szerepet játszott;* a gyarmatok kezdtek erős fogyasztókká válni, az egyes nemzetek hosszú harcokban megosztoztak a megnyíló világpiacon. Ez az időszak a hajózási törvényekkel[21] és gyarmati monopóliumokkal kezdődik. A nemzetek egymás közötti konkurrenciáját vámilletékek, tilalmak, szerződések útján lehetőleg kizárták; és a konkurrenciaharcot végső soron háborúk (különösen tengeri háborúk) útján vívták meg és döntötték el. A tengeren leghatalmasabb nemzet, az angol, biztosította túlsúlyát a kereskedelemben és a manufaktúrában. Már itt megvan az *egy* országra való koncentráció. — A manufaktúrát állandóan védték, a hazai piacon védővámokkal, a gyarmati piacon monopóliumokkal és a külföldin a lehetőség szerint különbözeti vámokkal. A magában az országban előállított anyag feldolgozását előmozdították (gyapjú és len Angliában, selyem Franciaországban), a belföldön termelt nyersanyag kivitelét megtiltották (gyapjú Angliában), a behozott anyag feldolgozását pedig elhanyagolták vagy elnyomták (gyapot Angliában). A tengeri kereskedelemben és a gyarmati hatalomban túlnyomó erejű nemzet biztosította magának természetesen a manufaktúra legnagyobb mennyiségi és minőségi kiterjesztését is. A manufaktúra a védelmet egyáltalában nem nélkülözhette, minthogy a legcsekélyebb változás által, amely más országokban végbemegy, elveszítheti piacát és tönkremehet; könnyű egy országban némiképpen kedvező feltételek mellett bevezetni, és éppen ezért könnyű el is pusztítani. Ugyanakkor annak a módnak következtében, ahogyan — kivált a XVIII. században falun — űzték, annyira összenőtt egyének nagy tömegének életviszonyaival, hogy egy ország sem merheti a manufaktúra létezését a szabad konkurrencia megengedésével kockáztatni. Ezért a manufaktúra, ha eljut a kivitelig, teljesen a kereskedelem kiterjedtségétől vagy korlátozottságától függ és [arra] viszony[lag] nagyon csekély a visszahatása. Innen származik másodlagos [jelentősége] és innen a kereskedők nagy befolyása a XVIII. században. [A keres]kedők és különösen a hajótulajdonosok követeltek mindenki másnál inkább állami védelmet és monopóliumokat; a manufaktúratulajdonosok ugyan szintén kértek és kaptak védelmet, de politikai jelentőség dolgában mindig a kereskedők mögött maradtak. A kereskedővárosok, sajátlag a tengeri kikötővárosok, némiképpen civilizálódtak és nagypolgáriak lettek, a gyárvárosokban viszont megmaradt a legnagyobb kispolgá-

* [*Áthúzva:*] a megnyíló világpiacot összevásárolták az egyes nemzetek, amelyek viszálykodtak annak kiaknázásáért.

riasság. V. ö. Aikin[22] stb. A XVIII. század a kereskedelem százada volt. Pinto ezt nyomatékosan meg is mondja:[23] „Le commerce fait la marotte du siècle"*, és „depuis quelque temps il n'est plus question que de commerce, de navigation et de marine"**.

A tőke mozgása, bár jelentősen meggyorsult, mégis viszonylag még mindig lassú maradt. A világpiac szétforgácsolódása egyes részekre, amelyek mindegyikét egy különös nemzet aknázta ki, a nemzetek egymás közötti konkurrenciájának kizárása, magának a termelésnek gyámoltalansága, és az első fokaiból épphogy kifejlődő pénzgazdálkodás nagyon akadályozta a forgalmat. Ennek következménye egy piszkos, kicsinyes szatócsszellem lett, ez tapadt még minden kereskedőhöz és a kereskedeleműzés egész módjához. A manufaktúratulajdonosokhoz és kivált a kézművesekhez képest ezek mindenesetre nagypolgárok, burzsoák voltak, a következő időszak kereskedőihez és gyárosaihoz képest kispolgárok maradtak. V. ö. A. Smith.[24]

Jellemzi még ezt az időszakot az arany- és ezüstkiviteli tilalmak megszűnte, a pénzkereskedelemnek, a bankoknak, az államadósságoknak, a papírpénznek, a részvény- és értékpapírspekulációnak, a minden cikkben folytatott tőzsdeüzérkedésnek létrejötte és egyáltalában a pénzgazdálkodás kialakulása. A tőke ismét egy nagy részét elveszítette a még hozzá tapadó természetadta jellegnek.

A kereskedelemnek és a manufaktúrának a XVII. században feltartóztathatatlanul fejlődő koncentrálódása egy országra, Angliára, ennek az országnak lassanként egy viszonylagos világpiacot teremtett és ezzel olyan keresletet ez ország manufaktúratermékei iránt, amelyet az addigi ipari termelőerők nem tudtak már kielégíteni. Ez a termelőerők feje fölé növő kereslet volt az a hajtóerő, amely előidézte a magántulajdonnak a középkor óta harmadik időszakát azáltal, hogy létrehozta a nagyipart — elemi erők ipari célokra való alkalmazását, a gépi berendezést és a munka legkiterjedtebb megosztását. Ennek az új szakasznak a többi feltétele — a konkurrencia szabadsága a nemzeten belül, az elméleti mechanika kialakulása (a Newton által beteljesített mechanika egyáltalában a XVIII. századi Franciaországban és Angliában a legnépszerűbb tudomány volt) stb. — Angliában már létezett. (A nemzeten belüli szabad konkurrenciát mindenütt forradalom-

* [„A kereskedelem a század vesszőparipája"]

** [„egy idő óta másról se beszélnek, mint kereskedelemről, hajózásról és hajóhadról"]

mal kellett kivívni — 1640 és 1688 Angliában, 1789 Franciaországban.) A konkurrencia hamarosan minden országot, amely történelmi szerepét meg akarta tartani, arra kényszerített, hogy a manufaktúráit újabb vámrendszabályokkal védje (a régi vámok a nagyipar ellen már nem használtak), és hogy hamarosan meghonosítsa vámok védelme alatt a nagyipart. A nagyipar e védelmi eszközök ellenére egyetemessé tette a konkurrenciát (ez a gyakorlati kereskedelmi szabadság, a védővám csak csillapítószer, védőgát a kereskedelmi szabadságon *belül*), kiépítette a közlekedési eszközöket és a modern világpiacot, alávetette magának a kereskedelmet, minden tőkét ipari tőkévé változtatott át és ezzel létrehozta a tőkék gyors forgását (a pénzgazdálkodás kialakulását) és centralizációjukat. Az egyetemes konkurrencia által minden egyént energiája legvégső megfeszítésére kényszerített. Amennyire lehetett, megsemmisítette az ideológiát, vallást, erkölcsöt stb., és ahol ezt nem tudta, ott kézzelfogható hazugsággá tette. A nagyipar teremtette csak meg a világtörténelmet, annyiban, hogy minden civilizált nemzetet és benne minden egyént szükségleteinek kielégítésében az egész világtól függővé tett és megsemmisítette az egyes nemzetek addigi természetadta kirekesztőlegességét. A természettudományt besorolta a tőke alá és a munka megosztását megfosztotta természetadta jellegének utolsó látszatától. Egyáltalában megsemmisítette a természetadta jelleget, amennyire ez a munkán belül lehetséges, és minden természetadta viszonyt pénzviszonnyá oldott fel. A természetadta városok helyébe megteremtette a máról holnapra felépült modern, nagy iparvárosokat. Ahova behatolt, tönkretette a kézművességet és egyáltalában az ipar minden korábbi fokát. Betetőzte [a] kereskedőváros győzelmét a falu felett. [Első előfeltétele] az automatikus rendszer. [Fejlődése] egész sereg olyan ter[melőe]rőt [ho]zott létre, amelyek számára a magán[tulajdon] éppannyira béklyóvá vált, mint a manufaktúra számára a céh, és mint a kialakuló kézművesség számára a kis, falusi üzem. Ezek a termelőerők a magántulajdon alatt csak egyoldalúan fejlődnek, a többség számára romboló erőkké válnak, és egy sereg ilyen erőt magántulajdonban egyáltalán nem is lehet alkalmazni. A nagyipar általában mindenütt ugyanazokat a viszonyokat hozta létre a társadalom osztályai között és ezáltal megsemmisítette az egyes nemzetiségek különösségét. És végül, míg minden nemzet burzsoáziájának még maradnak külön nemzeti érdekei, a nagyipar teremtett egy olyan osztályt, amelynek minden nemzetben ugyanaz az érdeke, és amelynél a nemzeti jelleg már megsemmisült, olyan osztályt, amely valóban lerázta az egész régi világot és ugyanakkor szembenáll vele. A nagyipar a munkás számára elviselhetetlenné teszi nemcsak a tőkéshez való viszonyát, hanem magát a munkát is.

Magától értetődik, hogy a nagyipar egy országnak nem minden helyén jut el a kialakulás egyazon magaslatára. Ez azonban nem tartóztatja fel a proletariátus osztálymozgalmát, minthogy a nagyipar létrehozta proletárok e mozgalom élére állanak és az egész tömeget magukkal ragadják, és minthogy a nagyiparból kirekesztett munkásokat ez a nagyipar még rosszabb élethelyzetbe hozza, mint magukat a nagyipari munkásokat. Ugyanígy hatnak azok az országok, amelyekben nagyipar fejlődött ki, a plus ou moins* nemipari országokra, amennyiben a világérintkezés által ezek is belesodródtak az egyetemes konkurrenciaharcba.

E különböző formák egyszersmind a munka szervezetének és ezzel a tulajdonnak is megannyi formái. Minden időszakban végbement a létező termelőerők egyesülése annyira, amennyire a szükségletek által ez szükségessé vált.

Ennek a termelőerők és az érintkezési forma közötti ellentmondásnak, amely, mint láttuk, az eddigi történelemben már több ízben előfordult, anélkül azonban, hogy annak alapzatát veszélyeztette volna, mindannyiszor forradalomban kellett kirobbannia, amelynek során egyszersmind különböző mellékalakokat öltött, mint összeütközések totalitása, mint különböző osztályok összeütközései, mint a tudat ellentmondása, gondolatok harca stb., politikai harc stb. Korlátolt szemszögből nézve most ki lehet ragadni az egyik ilyen mellékalakot és e forradalmak bázisának lehet tekinteni, ami annál könnyebb, mert azok az egyének, akiktől a forradalmak kiindultak, műveltségi fokuknak és a történelmi fejlődés fokozatának megfelelően maguk is illúziókat tápláltak saját tevékenységük felől.

A történelem minden összeütközésének eredete tehát a mi felfogásunk szerint a termelőerők és az érintkezési forma közötti ellentmondásban van. Egyébként ahhoz, hogy ez az ellentmondás egy országban összeütközésekhez vezessen, nem szükséges, hogy magában ebben az országban éleződjék ki. Az iparilag fejlettebb országokkal folyó konkurrencia, melyet a kibővült nemzetközi érintkezés idéz elő, elegendő ahhoz, hogy kevésbé fejlett iparú országokban is hasonló ellentmondást hozzon létre (például Németországban a lappangó proletariátus, amelyet az angol ipar konkurrenciája hozott felszínre).

A konkurrencia elszigeteli egymással szemben az egyéneket — nem csupán a burzsoákat, de még inkább a proletárokat —, noha együvé hozza őket. Ezért hosszú időbe telik, amíg ezek az egyének egyesülhetnek, nem beszélve

* [többé-kevésbé]

arról, hogy ehhez az egyesüléshez — ha az nem csupán helyi jellegű — a szükséges eszközöket, a nagy iparvárosokat és az olcsó és gyors közlekedést a nagyiparnak előbb ki kell építenie, s ezért minden szervezett hatalmat, amely ezekkel az elszigetelt és az elszigeteltséget napról napra újratermelő viszonyok között élő egyénekkel szembenáll, csak hosszú harcok után lehet legyőzni. Ennek ellenkezőjét kívánni annyit jelentene, mint azt kívánni, hogy ebben a meghatározott történelmi korszakban ne létezzék a konkurrencia, vagy hogy az egyének azokat a viszonyokat, amelyek fölött elszigeteltségükben nincs ellenőrzésük, verjék ki a fejükből.

Házépítés. A vadaknál magától értetődő, hogy mindegyik családnak saját barlangja vagy kunyhója van, ahogy a nomádoknál mindegyik családnak külön sátra. Ezt a különálló háztartást a magántulajdon további fejlődése csak még szükségesebbé teszi. A földművelő népeknél a közös háztartás ugyanúgy lehetetlen, mint a közös talajművelés. Nagy haladás volt a városok építése. De minden eddigi időszakban a különálló gazdálkodás megszüntetése — amely nem választható el a magántulajdon megszüntetésétől — már csak azért is lehetetlen volt, mert nem voltak meg ehhez az anyagi feltételek. A közös háztartás berendezése előfeltételezi a gépeknek, a természeti erők és sok más termelőerő — például a vízvezetékek, a gázvilágítás, a gőzfűtés stb. — felhasználásának fejlődését, a város és falu [közötti különbség] megszüntetését. E feltételek nélkül a közös gazdálkodás nem lenne maga is új termelőerő, nélkülözne minden anyagi bázist, pusztán elméleti alapzaton nyugodnék, azaz merő hóbort lenne és csak a kolostori gazdálkodás fokára jutna el. — Azt, hogy mire volt lehetőség, mutatja a városokká tömörülés és közös házak építése egyes meghatározott célokra (börtönök, kaszárnyák stb.). Hogy a különálló gazdálkodás megszüntetése nem választható külön a család megszüntetésétől, az magától értetődik.

{Az a Szent Maxnál gyakran előforduló tétel, hogy mindenki az állam által vált mindazzá, ami, alapjában ugyanaz a tétel, mint az, hogy a burzsoá csak egy példánya a burzsoánemnek; olyan tétel ez, amely előfeltételezi, hogy a burzsoák *osztálya* már az őt konstituáló egyének előtt létezett.}*

A középkorban a polgárok minden városban kénytelenek voltak egyesülni a falusi nemesség ellen, hogy a bőrüket védjék; a kereskedelem kiterjeszkedése, a közlekedés kiépülése** az egyes városokat elvezette oda, hogy meg-

* [*Széljegyzet:*] Az osztály *előre-létezése* a filozófusoknál

** [*Áthúzva:*] elvezetett több város egyesüléséhez, amelynek alapja a feudális nemességgel szembeni érdekeik egyenlősége volt.

ismerjenek más városokat, amelyek ugyanazokat az érdekeket ugyanazzal az ellentéttel küzdve juttatták érvényre. Az egyes városok sok helyi polgárságából csak nagyon fokozatosan született meg a polgár*osztály*. Az egyes polgárok életfeltételei a fennálló viszonyokkal szembeni ellentét és a munkának ezáltal megszabott módja révén egyszersmind olyan feltételekké váltak, amelyek valamennyiük számára közösek és minden egyestől függetlenek voltak. E feltételeket a polgárok teremtették meg, amennyiben kiszakították magukat a feudális kötelékből, és a polgárokat e feltételek teremtették meg, amennyiben a készentalált hűbériséggel szembeni ellentétük szabta meg őket. Az egyes városok közti összeköttetés bekövetkeztével ezek a közös feltételek osztályfeltételekké fejlődtek. Ugyanazok a feltételek, ugyanaz az ellentét, ugyanazok az érdekek nagyjában és egészében mindenütt ugyanolyan szokásokat is kellett hogy előidézzenek. Maga a burzsoázia csak lassanként fejlődik ki a feltételeivel együtt, a munka megosztásának megfelelően ismét különböző csoportokra hasad és végül minden készentalált birtokos osztályt felszív magába* (miközben a készentalált birtoktalan osztály többségét és az eddig birtokos osztályok egy részét új osztállyá, a proletariátussá fejleszti ki) abban a mértékben, ahogy minden készentalált tulajdon ipari vagy kereskedelmi tőkévé változik át. Az egyes egyének csak annyiban képeznek osztályt, amennyiben közös harcot kell folytatniok egy másik osztály ellen; egyébként a konkurrenciában ismét ellenségesen állnak szemben egymással. A másik oldalon az osztály viszont önállósul az egyénekkel szemben, úgyhogy ezek életfeltételeiket eleve-elrendelten készentalálják, az osztály kijelöli élethelyzetüket és ezzel személyes fejlődésüket is, maga alá besorolja őket. Ez ugyanaz a jelenség, mint az egyes egyének besorolása a munka megosztása alá, és csak a magántulajdonnak és magának a munkának felemelve-megszüntetésével küszöbölhető ki. Hogy miképpen fejlődik az egyéneknek ez az osztály alá besoroltsága egyúttal mindenféle képzetek alá stb. stb. való besoroltsággá, azt már több ízben jeleztük.

Ha az egyéneknek ezt a fejlődését, mely a történelmileg egymásra következő rendek és osztályok közös létezési feltételeiben és az ezek által rájuk erőszakolt általános képzetekben megy végbe, *filozófiailag* tekintjük, akkor persze könnyen azt képzelhetjük, hogy ezekben az egyénekben az emberi nem vagy az ember fejlődött ki, vagy hogy ők fejlesztették ki az embert; olyan képzelődés ez, mellyel néhányszor derekasan arculcsapják a történel-

* [*Széljegyzet:*] Először a közvetlenül az államhoz tartozó munkaágakat szívja fel, később azután az összes többé-kevésbé ideológiai rendeket.

met. Ezeket a különböző rendeket és osztályokat azután az általános kifejezés specifikációiként, a nem alfajaiként, az ember fejlődési szakaszaiként foghatjuk fel.

Az egyéneknek ez a meghatározott osztályok alá besoroltsága csak akkor szüntethető meg, amikor már egy olyan osztály alakult ki, melynek az uralkodó osztállyal szemben többé nem egy különös osztályérdeket kell érvényre juttatnia.

Azt, hogy a személyi hatalmak (viszonyok) a munka megosztása révén dologi hatalmakká változtak át, nem lehet azáltal ismét megszüntetni, hogy az erről alkotott általános képzetet kiverjük a fejünkből, hanem csak azáltal, hogy az egyének ezeket a dologi hatalmakat megint besorolják maguk alá és a munka megosztását megszüntetik.* Ez a közösség nélkül nem lehetséges. Csak a [másokkal való] közösségben [kapja meg mindegyik] egyén az eszközöket ahhoz, hogy hajlamait minden irányban kiművelje; csak a közösségben válik tehát lehetővé a személyes szabadság. A közösség eddigi pótlékaiban, az államban stb. a személyes szabadság csakis az uralkodó osztály viszonyai között fejlődött egyének számára létezett és csak annyiban, amennyiben ennek az osztálynak az egyénei voltak. Az a látszólagos közösség, amellyé eddig az egyének egyesültek, mindig önállósította magát velük szemben és minthogy egy osztálynak egy másikkal szembeni egyesülése volt, a leigázott osztály számára nemcsak teljesen illuzórikus közösséget, hanem egyúttal új béklyót is jelentett. A valóságos közösségben az egyének társulásukban és társulásuk által egyúttal szabadságukat is elnyerik.

Az egyének mindig magukból indultak ki, de természetesen adott történelmi feltételeiken és viszonyaikon belül, nem pedig az ideológusok értelmében vett „tiszta" egyénből. De a történelmi fejlődés folyamán és éppen a társadalmi viszonyoknak a munka megosztásán belül elkerülhetetlen önállósulása következtében különbség ütközik ki mindegyik egyén életében, amennyiben ez az élet egyrészt személyes, másrészt be van sorolva a munka valamelyik ága és az ahhoz tartozó feltételek alá. (Ez nem úgy értendő, mintha például a járadékos, a tőkés stb. nem volnának személyek többé, hanem úgy, hogy személyiségüket egészen határozott osztályviszonyok szabják és határozzák meg, s a különbség csak egy más osztállyal való ellentétben ütközik ki, és saját maguk számára csak akkor, ha csődbe kerülnek.) A rendben (méginkább a törzsben) ez még el van fedve, például a nemes mindig

* [*Széljegyzet:*] (Feuerbach: Lét és lény)

nemes marad, a roturier* mindig roturier, tekintet nélkül egyéb viszonyaira; ez egyéniségétől elválaszthatatlan minőség. A személyes egyénnek az osztályegyénnel szembeni különbsége, az életfeltételeknek az e[gyén] számára való véletlensége csupán annak az osztálynak a fellépésével kezdőd[ik], amely maga is a burzsoázia terméke. [Az] egyének egymás közötti konkurrenciája és harca hozza csak lé[tre és fe]jleszti ki ezt a véletlenséget mint olyant. Ezért a burzsoá uralom alatt az egyének az elképzelésben szabadabbak, mint régebben, mert életfeltételeik véletlenek számukra; a valóságban természetesen kevésbé szabadok, mert inkább vannak besorolva dologi hatalom alá. A rendtől való különbség kivált a burzsoáziának a proletariátussal szemben való ellentétéből ütközik ki. Midőn a városi polgárok rendje, a korporációk stb. a vidéki nemességgel szemben színre léptek, létezési feltételük, az ingó tulajdon és a kézművesmunka — amelyek lappangóan léteztek már a feudális kötelékből való kiválásuk előtt is — mint valami pozitív jelent meg, amelyet a feudális földtulajdonnal szemben érvényesítettek, s amely ezért először a maga módján megintcsak a feudális formát vette fel. Igaz, hogy az elszökő jobbágyok addigi jobbágyságukat személyiségükre nézve véletlen valaminek kezelték. Ezzel azonban csak ugyanazt tették, amit minden osztály tesz, amely béklyóitól megszabadítja magát, s azonfelül nem osztályként, hanem egyenként szabadították fel magukat. Továbbá nem léptek ki a rendiség keretéből, hanem csupán új rendet alkottak és addigi munkamódjukat az új helyzetben is megtartották és tovább kiképezték azáltal, hogy megszabadították az addigi, elért fejlődésüknek [többé] meg nem felelő béklyóktól. — A proletárok számára viszont saját életfeltételük, a munka és vele a mai társadalom valamennyi létezési feltétele véletlen valamivé vált; efölött az egyes proletároknak nincsen ellenőrzésük és efölött semmiféle *társadalmi* szervezet sem adhat nekik ellenőrzést, s az egyes proletár személyisége és reá erőszakolt életfeltétele — a munka — közötti ellentmondás az ő maga számára is kiütközik, jelesül mert már ifjúságától kezdve feláldozzák, és mert nincs meg az esélye, hogy osztályán belül eljusson azokhoz a feltételekhez, amelyek a másik osztályba átviszik.

N. B. Ne feledkezzünk meg arról, hogy már az a szükségesség, hogy a jobbágyok létezhessenek, és a nagybani gazdaság lehetetlensége, ami magával hozta a birtokrészeknek a jobbágyok közötti elosztását, a jobbágyok kötelezettségeit a hűbérúrral szemben hamarosan természetbeni szolgáltatások és robotteljesítések egy átlagára csökkentette; ez pedig lehetővé tette

* [közrendű]

a jobbágynak ingó tulajdon felhalmozását s ezzel megkönnyítette szökését urának birtokáról és reményt adott neki arra, hogy mint városi polgár boldogulni fog; egyben fokozatokat is létrehozott a jobbágyok között, úgyhogy az elszökő jobbágyok már félig polgárok. Ugyancsak világos itt az is, hogy a valamely kézművességhez értő jobbágyparasztoknak volt a leginkább esélyük arra, hogy ingó tulajdont szerezzenek.

Míg tehát az elszökő jobbágyok csak már meglevő létezési feltételeiket akarták szabadon kifejleszteni és érvényre juttatni és ezért végső fokon csak a szabad munkáig jutottak el, addig a proletároknak, hogy személyileg érvényre jussanak, saját eddigi létezési feltételüket, a munkát — amely egyúttal az egész eddigi társadalom létezési feltétele — kell megszüntetniök. Ennélfogva szöges ellentétben is állanak azzal a formával, amelyben a társadalom egyénei eddig magukat összességükben kifejezték, az állammal, és meg kell dönteniök az államot, hogy személyiségüket érvényre juttathassák.

Az egész eddigi kifejtésből kitűnik, hogy* az a közösségi viszony, amelybe egy osztály egyénei beléptek, és amelyet a kívülállókkal szemben fennálló közösségi érdekeik szabtak meg, mindig olyan közösség volt, amelyhez ezek az egyének csak mint átlagegyének tartoztak, csak amennyire osztályuk létezési feltételeiben éltek, olyan viszony, amelyben nem mint egyéneknek, hanem mint osztálytagoknak volt részük. A forradalmi proletárok közösségében viszont, akik a maguk és valamennyi társadalomtag létezési feltételeit ellenőrzésük alá vonják, éppen megfordítva áll a dolog; ebben az egyének mint egyének vesznek részt. Éppen az egyéneknek ez az egyesülése (a most kifejlett termelőerőket természetesen előfeltételezve) helyezi az egyének ellenőrzése alá szabad fejlődésük és mozgásuk feltételeit, azokat a feltételeket, amelyek eddig a véletlenre voltak bízva és az egyes egyénekkel szemben önállósultak éppen azáltal, hogy különváltak mint egyének, hogy szükségszerű volt olyan egyesülésük, amely a munka megosztásával adódott és különválásuk folytán számukra idegen kötelékké vált. Az eddigi egyesülés csupán ezekre a feltételekre szóló (semmi esetre sem önkényes, mint ahogyan pl. a „Contrat social" leírja, hanem szükségszerű) egyesülés volt (vesd össze pl. az észak-amerikai állam kialakulását és a dél-amerikai köztársaságokat), amely feltételeken belül azután az egyéneknek a véletlenség élvezete

* [*Áthúzva:*] az egyének, akik minden történelmi korszakban magukat felszabadították csak továbbfejlesztették már meglevő, számukra adott létezési feltételeiket

jutott. Ezt a jogot, hogy bizonyos feltételeken belül zavartalanul örülhetnek a véletlenségnek, nevezték eddig személyes szabadságnak. — Ezek a létezési feltételek természetesen csak a mindenkori termelőerők és érintkezési formák.

A kommunizmus abban különbözik minden eddigi mozgalomtól, hogy felforgatja valamennyi eddigi termelési és érintkezési viszony alapzatát és első ízben kezeli az összes természetadta előfeltételeket tudatosan az eddigi emberek teremtményeiként, lehántja róluk a természetadta jellegüket és aláveti őket az egyesült egyének hatalmának. Berendezése ezért lényegileg gazdasági, ez egyesülés feltételeinek anyagi előállítása; a meglevő feltételeket az egyesülés feltételeivé teszi. Éppen az a fennálló, amelyet a kommunizmus teremt, a valódi bázis ahhoz, hogy lehetetlenné tegyen minden az egyénektől függetlenül fennállót, amennyiben ez a fennálló mégis nem egyéb, mint maguk az egyének eddigi érintkezésének terméke. A kommunisták tehát az eddigi termelés és érintkezés által létrehozott feltételeket gyakorlatilag szervetlen feltételekként kezelik, nem képzelik azonban, hogy az eddigi nemzedékek terve vagy rendeltetése az volt, hogy nekik anyagot szolgáltassanak, és nem hiszik, hogy ezek a feltételek az őket teremtő egyének számára szervetlenek voltak.

A személyes egyén és a véletlen egyén közötti különbség nem fogalmi megkülönböztetés, hanem történelmi tény. E megkülönböztetésnek különböző korokban különböző az értelme, például a rend a XVIII. században az egyén számára véletlen valami, plus ou moins a család is az. Olyan megkülönböztetés ez, amelyet nem nekünk kell minden korra vonatkozóan megtennünk, hanem amelyet minden kor maga tesz meg az általa készentalált különböző elemek között, mégpedig nem a fogalom szerint, hanem az élet anyagi összeütközéseinek kényszerítésére. Az, ami a későbbi kor szemében a korábbival ellentétben — tehát a korábbi kor által ráhagyott elemek között is — véletlennek jelenik meg, egy olyan érintkezési forma, amely a termelőerők meghatározott fejlődésének felelt meg. A termelőerők viszonya az érintkezési formához nem más, mint az érintkezési forma viszonya az egyének* ténykedéséhez vagy tevékenységéhez. (Ennek a tevékenységnek az alapformája természetesen az anyagi, amelytől minden más szellemi, politikai, vallási stb. forma függ. Az anyagi élet különböző alakulása természetesen mindenkor a már kifejlett szükségletektől

* [*Áthúzva:*] öntevékenységéhez

függő, és mind e szükségletek létrehozása, mind kielégítésük maga is történelmi folyamat, amely nincs meg egyetlen birkánál vagy kutyánál sem (Stirner elképesztő főérve *adversus* hominem*), noha mind a birkák, mind a kutyák mai alakjukban mindenesetre, bár malgré eux**, történelmi folyamat termékei.) Azok a feltételek, amelyek mellett az egyének addig érintkeznek egymással, amíg az ellentmondás még nem következett be, egyéniségükhöz tartozó feltételek, s nem külsőlegesek számukra, olyan feltételek, amelyek mellett ezek a meghatározott viszonyok között létező, meghatározott egyének anyagi életüket és azt, ami ezzel összefügg, kizárólag termelhetik — tehát öntevékenységük feltételei és ez az öntevékenység termeli őket.*** Az a meghatározott feltétel, amely mellett termelnek, addig, amíg az ellentmondás még nem következett be, megfelel tehát valóságos feltételezettségüknek, egyoldalú létezésüknek, amelynek egyoldalúsága csak az ellentmondás bekövetkeztével mutatkozik meg s ilymódon a későbbiek számára létezik. Akkor ez a feltétel véletlen béklyónak látszik, és akkor annak tudatát, hogy béklyó, becsempészik a korábbi korba is.

E különböző feltételek, amelyek először az öntevékenység feltételeiként, később annak béklyóiként jelennek meg, az egész történelmi fejlődésben érintkezési formák összefüggő sorát alkotják, amelynek összefüggése abban áll, hogy a korábbi, béklyóvá vált érintkezési forma helyébe új, a fejlettebb termelőerőknek és ezzel az egyének haladott öntevékenységi módjának megfelelő érintkezési formát állítanak, amely à son tour° megint béklyóvá válik és akkor másik lép helyébe. Minthogy ezek a feltételek minden fokon megfelelnek a termelőerők egyidejű fejlődésének, történetük egyszersmind a fejlődő és minden új nemzedék által átvett termelőerők története és ezzel magukban az egyénekben rejlő erők fejlődésének története.

Minthogy ez a fejlődés természetadta módon megy végbe, azaz nincs alárendelve szabadon egyesült egyének együttes tervének, ezért különböző helyekről, törzsekből, nemzetekből, munkaágakból stb. indul ki, amelyek mindegyike eleinte a többitől függetlenül fejlődik és csak fokozatosan lép összeköttetésbe a többivel. Továbbá csak nagyon lassan megy végbe; a különböző fokokat és érdekeket sohasem küzdi le teljesen, hanem

* [az ember *ellen*]

** [anélkül, hogy tehetnének róla]

*** [*Széljegyzet:*] Magának az érintkezési formának a termelése

° [a maga részéről]

csak alárendeli őket a győző érdeknek, amely mellett még évszázadokig továbbtengődnek. Ebből következik, hogy még egy nemzeten belül is az egyéneknek — vagyoni viszonyaiktól eltekintve is — egészen különböző a fejlődésük, és hogy egy korábbi érdek, amelynek sajátságos érintkezési formáját már kiszorította egy későbbi érdekhez tartozó forma, az egyénekkel szemben önállósult látszólagos közösségben (állam, jog) még sokáig egy hagyományos hatalomnak birtokában marad, s ezt a hatalmat végső fokon csakis forradalom által lehet megtörni. Ezzel magyarázható az is, hogy egyes pontokat illetően, amelyek általánosabb összefoglalást engednek meg, miért tűnhetik a tudat olykor előrehaladottabbnak, mint az egyidejű empirikus viszonyok, úgyhogy egy későbbi korszak harcaiban támaszkodni lehet korábbi teoretikusokra mint tekintélyekre. — Ezzel szemben olyan országokban, amelyek, mint Észak-Amerika, egy már fejlett történelmi korszakban az elején kezdik pályájukat, a fejlődés igen gyorsan megy végbe. Az ilyen országoknak nincsenek más természetadta előfeltételeik, csak azok az egyének, akik ott letelepednek, és akiket erre a letelepedésre a régi országok szükségleteiknek meg nem felelő érintkezési formái bírtak rá. Az ilyen országok tehát a régi országok leghaladottabb egyéneivel és ennélfogva az ezeknek az egyéneknek megfelelő legfejlettebb érintkezési formával kezdik, még mielőtt ez az érintkezési forma a régi országokban érvényre tud jutni. Ez a helyzet minden kolóniával, ha nem puszta katonai vagy kereskedelmi állomások. Példa erre Karthago, a görög gyarmatok és Izland a XI. és XII. században. Hasonló viszony áll fenn a hódításnál, amikor a meghódított országba egy más talajon kifejlődött érintkezési formát készen átvisznek; hazájában még korábbi korszakokból származó érdekek és viszonyok terhelték, itt azonban teljesen és akadálytalanul lehet és kell érvényre juttatni, már csak azért is, hogy a hódítóknak tartós hatalmat biztosítson. (Anglia és Nápoly a normann hódítás után, amikor a feudális szervezet legkiteljesedettebb formáját kapták.)

Ennek az egész történelemfelfogásnak a hódítás ténye látszólag ellentmond. Eddig az erőszakot, a háborút, fosztogatást, rablást-gyilkolást stb. stb. tették a történelem hajtóerejévé. Itt csak a fő pontokra szorítkozhatunk, és ezért csupán azt a csattanós példát vesszük elő, amikor egy barbár nép elpusztít egy régi civilizációt és ehhez kapcsolódva elölről kezdődik a társadalom egy új tagozódásának kialakulása. (Róma és a barbárok, a feudalizmus és Gallia, a kelet-római birodalom és a törökök.) A hódító barbárnépnél maga a háború, mint már fentebb jeleztük, még

szabályszerű érintkezési forma, amelyet annál buzgóbban aknáznak ki, minél nagyobb mértékben teremti meg a népesség megszaporodása — a hagyományos és számukra egyedül lehetséges kezdetleges termelési mód mellett — új termelési eszközök szükségletét. Itáliában viszont a földtulajdon koncentrációja (amelyet a felvásárláson és eladósodáson kívül még az öröklés is okozott, mert a nagyfokú feslettség és a ritka házasodás miatt a régi nemzetségek lassanként kihaltak és birtokaik kevesek kezébe kerültek) és marhalegelővé való átalakulása (amit a közönséges, még ma is érvényes gazdasági okokon kívül az is okozott, hogy rablott és sarcolt gabonát hoztak be és ennek következtében az itáliai gabonának nem voltak fogyasztói) arra vezetett, hogy a szabad népesség csaknem eltűnt, a rabszolgák pedig mindig újra kihaltak és állandóan újakkal kellett őket pótolni. A rabszolgaság maradt az egész termelés bázisa. A szabadok és a rabszolgák között álló plebejusok sohasem jutottak túl azon, hogy lumpenproletariátus legyenek. Egyáltalában Róma sohasem jutott túl azon, hogy város legyen, és a provinciákkal szinte csak politikai összefüggésben állott, amelyet politikai események természetesen ismét meg is szakíthattak.

Semmi sem közkeletűbb, mint az a képzet, hogy a történelemben eddig mindig csak valaminek az *elvételén* fordult meg a dolog. A barbárok *elveszik* a római birodalmat, s ennek az elvételnek a tényével szokás magyarázni az átmenetet a régi világból a hűbériségbe. De amikor a barbárok elvesznek valamit, minden azon fordul meg, vajon az a nemzet, amelyet bevesznek, kifejlesztett-e ipari termelőerőket, mint ez a modern népeknél a helyzet, vagy pedig termelőerői főként csupán egyesülésükön és* a közösségen nyugszanak. Az elvételt továbbá megszabja az a tárgy, amelyet elvesznek. Egy járadékosnak értékpapírban álló vagyonát nem is lehet elvenni anélkül, hogy az elvevő alá ne vesse magát az elvett ország termelési és érintkezési feltételeinek. Ugyanez áll egy modern ipari ország egész ipari tőkéjére. Végül pedig az elvétel mindenütt egyhamar végetér, és ha már nincs mit elvenni, el kell kezdeni termelni. A termelésnek ebből az egyhamar fellépő szükségességéből következik, hogy annak a közösségi formának, melyet a letelepülő hódítók felvesznek, meg kell felelnie a készentalált termelőerők fejlődési fokának, vagy ha már eleve nem ez az eset, meg kell változnia a termelőerőknek megfelelően. Ez magyarázza azt a népvándorlás utáni időben állítólag mindenütt észlelt tényt

* [*Áthúzva:*] együttműködésükön; amennyire az lehetséges,

is, hogy ti. a szolga volt az úr, és a hódítók hamarosan átvették a meghódítottak nyelvét, műveltségét és szokásait. A hűbériséget egyáltalában nem készen hozták Németországból, hanem a hódítók részéről a had hódítás közben kialakult harci szervezetéből eredt, és ez csak a hódítás után, a meghódított országokban készentalált termelőerők behatására fejlődött ki a tulajdonképpeni hűbériséggé. Hogy ezt a formát mennyire a termelőerők szabták meg, mutatja azoknak a kísérleteknek kudarca, amelyekkel más, régi római reminiszcenciákból eredő formákat akartak keresztülvinni (Nagy Károly stb.).*

A nagyiparban és a konkurrenciában az egyének összes létezési feltételei** a két legegyszerűbb formába: a magántulajdonba és a munkába olvadtak össze. A pénzzel minden érintkezési forma és maga az érintkezés is az egyének számára véletlenként tételeződik. Tehát már a pénzben benne rejlik, hogy minden addigi érintkezés csak egyéneknek meghatározott feltételek közötti érintkezése, nem pedig egyéneknek mint egyéneknek az érintkezése volt. Ezek a feltételek kettőre — felhalmozott munkára vagyis magántulajdonra, illetve tényleges munkára — redukálódnak. Ha mindkettő vagy az egyik közülük megszűnik, megakad az érintkezés. Maguk a modern közgazdászok, például Sismondi, Cherbuliez stb.,[25] szembeállítják az association des individus-t*** az association des capitaux-val°. Másfelől maguk az egyének teljesen be vannak sorolva a munka megosztása alá és ezáltal a legteljesebb függőségbe kerültek egymástól. A magántulajdon, amennyiben — a munkán belül — szembekerül a munkával, a felhalmozás szükségességéből fejlődik ki és kezdetben mindig még inkább közösségi formája van, a későbbi fejlődésben azonban mindjobban közeledik a magántulajdon modern formájához. A munka megosztásával már eleve adva van a *munkafeltételeknek*, szerszámoknak és anyagoknak a megosztása is és ezzel a felhalmozott tőke szétforgácsolódása különböző tulajdonosok között, ezzel pedig a tőke és munka szétforgácsolódása és magának a tulajdonnak különböző formái. Minél inkább kialakul a munka megosztása és minél inkább növekszik a felhalmozás, annál élesebben kialakul ez a szétforgácsolódás is. Maga a munka csak e szétforgácsolódás előfeltételével állhat fenn.

---

* [*A bekezdés alá odaírva:*] folytatni —

** [*Széljegyzet:*] feltételezettségei, egyoldalúságai

*** [az egyének társulását]

° [a tőkék társulásával]

(Egyes nemzetek egyéneinek személyes energiája — németek és amerikaiak — energia már faji keresztezés következtében — innen a németek kreténsége — Franciaországban, Angliában stb. idegen népek egy már fejlett talajra, Amerikában teljesen új talajra átültetve, Németországban a természetadta népesség nem mozdult a helyéről.)

Itt tehát két tény mutatkozik meg.* Először is a termelőerők az egyéntől teljesen függetleneknek és elszakítottaknak jelennek meg, saját világnak az egyének mellett, aminek abban van az alapja, hogy az egyének, akiknek erői ezek, szétforgácsoltan és egymással ellentétben léteznek, míg másfelől ezek az erők csak ezen egyének érintkezésében és összefüggésében valóságos erők. Tehát az egyik oldalon termelőerők totalitása áll, amelyek mintegy dologi alakot öltöttek és maguknak az egyéneknek a számára már nem az egyének erői, hanem a magántulajdonéi, és ezért csak annyiban az egyének erői, amennyiben azok magántulajdonosok. Egyetlen korábbi időszakban sem öltötték a termelőerők az egyének *mint* egyének érintkezése számára ezt a közömbös alakot, mert érintkezésük maga még korlátolt volt. A másik oldalon e termelőerőkkel szemben áll az egyének többsége, akiktől ezek az erők el vannak szakítva, és akik ezért minden valóságos élettartalomtól megfosztva, elvont egyénekké váltak, de akik ezáltal kerültek csak abba a helyzetbe, hogy *mint egyének* egymással összeköttetésbe lépjenek. Az egyetlen összefüggés, amelyben a termelőerőkkel és saját létezésükkel még állanak, a munka, elvesztette náluk az öntevékenység minden látszatát és csak úgy tartja fenn életüket, hogy elnyomorítja azt. Míg a korábbi időszakokban az öntevékenységet és az anyagi élet létrehozását az választotta el egymástól, hogy mindegyik másmás személyre jutott és az anyagi élet létrehozása az egyének korlátoltsága miatt maga is még az öntevékenység alárendelt fajtájának számított, most a kettő annyira különesik, hogy az anyagi élet maga egyáltalában célként, ennek az anyagi életnek a létrehozása pedig, a munka (amely az öntevékenységnek most egyedül lehetséges, de mint látjuk, negatív formája), eszközként jelenik meg.

Most tehát odáig jutott a dolog, hogy** az egyéneknek a termelőerők meglevő totalitását el kell sajátítaniok, nemcsak azért, hogy eljussanak öntevékenységükhöz, hanem már egyáltalában azért is, hogy létezésüket

* [*Széljegyzet:*] Sismondi

** [*Áthúzva:*] a totalitássá kifejlődött és egyetemes érintkezéssel összefüggő termelőerőket az egyének egyáltalán el sem sajátíthatják már,

biztosíthassák. Ezt az elsajátítást először is az elsajátítandó tárgy szabja meg — a totalitássá kifejlődött és csak egyetemes érintkezés keretében létező termelőerők. Ez az elsajátítás tehát már erről az oldalról is a termelőerőknek és az érintkezésnek megfelelő egyetemes jelleggel kell hogy bírjon. Ezeknek az erőknek az elsajátítása maga nem egyéb, mint az anyagi termelési szerszámoknak megfelelő egyéni képességek kifejlesztése. A termelési szerszámok totalitásának elsajátítása már ezért is a képességek totalitásának kifejlesztését jelenti magukban az egyénekben. Ezt az elsajátítást továbbá megszabják az elsajátító egyének. Csakis a jelenkor minden öntevékenységből teljesen kirekesztett proletárjai képesek arra, hogy teljes, többé nem korlátolt öntevékenységüket, amely a termelőerők totalitásának elsajátításában és a képességek totalitásának ezzel tételezett kifejlesztésében áll, érvényre juttassák. Minden korábbi forradalmi elsajátítás korlátolt volt; olyan egyének, akiknek öntevékenységét korlátozott termelési szerszám és korlátozott érintkezés korlátolta, ezt a korlátozott termelési szerszámot sajátították el és ezért csak újabb korlátozottsághoz jutottak el. Termelési szerszámuk tulajdonukká vált, de ők maguk a munka megosztása és saját termelési szerszámuk alá maradtak besorolva. Minden eddigi elsajátításnál egyének tömege maradt egyetlen termelési szerszám alá besorolva; amikor majd a proletárok sajátítanak el, termelési szerszámok tömegét kell mindegyik egyén alá, a tulajdont pedig valamennyiük alá besorolni. A modern egyetemes érintkezés nem is sorolható másként be az egyének alá, csak úgy, hogy valamennyiük alá sorolják be.

Az elsajátítást továbbá megszabja az az út és mód, ahogyan azt végre kell hajtani. Csakis egyesülés útján lehet végrehajtani, amely a proletariátus jellegénél fogva megint csak egyetemes lehet, és csakis forradalom útján, amelyben egyfelől megdöntik az eddigi termelési és érintkezési mód és társadalmi tagozódás hatalmát és másfelől kifejlődik a proletariátus egyetemes jellege és az elsajátítás keresztülviteléhez szükséges energiája, továbbá a proletariátus levet magáról mindent, ami eddigi társadalmi helyzetéből még rajta maradt.

Csak ezen a fokon esik egybe az öntevékenység az anyagi élettel, ami megfelel az egyének teljes egyénekké való kifejlődésének és minden természetadta jelleg levetkezésének; és ekkor felel meg egymásnak a munka átváltozása öntevékenységgé és az eddig feltételektől megszabott érintkezés átváltozása az egyének mint olyanok érintkezésévé. Azzal, hogy az egyesült egyének a totális termelőerőket elsajátítják, a magántulajdon véget ér. Míg az eddigi történelemben mindig egy-egy különös feltétel

jelent meg véletlennek, most az egyének elkülönülése maga, kinek-kinek különös magánfoglalkozása maga vált véletlenné.

Azokat az egyéneket, akik nincsenek már a munka megosztása alá besorolva, a filozófusok „az ember" néven eszményként képzelték el, és az egész folyamatot, amelyet kifejtettünk, „az ember" fejlődési folyamatának fogták fel, úgyhogy az eddigi egyének helyébe minden történelmi fokon „az embert" csempészték és mutatták be a történelem hajtóerejének. Az egész folyamatot ilyenképpen „az ember" önelidegenülési folyamataként fogták fel, és ez lényegében onnan ered, hogy mindig a későbbi fejlődési fok átlagegyénét csempészték a korábbiéba és a későbbi tudatot a korábbi egyénekbe.* Ezzel a megfordítással, amely eleve elvonatkoztat a valóságos feltételektől, volt lehetséges az egész történelem átváltoztatása a tudat fejlődési folyamatává.

A polgári társadalom átfogja az egyének egész anyagi érintkezését a termelőerők egy meghatározott fejlődési fokán belül. Átfogja egy fejlődési fok egész kereskedelmi és ipari életét, s ennyiben túllép az államon és a nemzeten, ámbár másrészt kifelé ismét nemzetiségként kell érvényesülnie, befelé államként tagozódnia. A „polgári társadalom" szó a XVIII. században támadt, amikor a tulajdonviszonyok már kinőttek az antik és a középkori közösségből. A polgári társadalom mint olyan csak a burzsoáziával fejlődik ki; de a közvetlenül a termelésből és az érintkezésből kifejlődő társadalmi szervezetet, amely minden időkben bázisa az államnak és az egyéb eszmei jellegű felépítménynek, folyvást ezzel a névvel jelölték.

Az állam és a jog viszonya a tulajdonhoz

A tulajdon első formája mind az ókori világban, mind a középkorban a törzsi tulajdon, amelyet a rómaiaknál főként a háború, a germánoknál az állattenyésztés szab meg. Az ókori népeknél**, minthogy egy városban több törzs együtt lakik, a törzsi tulajdon állami tulajdonként és az egyesnek ahhoz való joga puszta possessioként*** jelenik meg, amely azonban, mint a törzsi tulajdon egyáltalában, csak a földtulajdonra korlátozódik. A tulajdonképpeni magántulajdon mind a régi, mind a modern népeknél az ingó tulajdon-

* [*Széljegyzet:*] Önelidegenülés

** [*Áthúzva:*] (különösen Rómában és Spártában)

*** [birtoklásként]

nal kezdődik. — (Rabszolgaság és közösség) (dominium ex jure Quiritum*). A középkorból kilépő népeknél a törzsi tulajdon ilymódon különböző fokokon át — feudális földtulajdon, testületi ingo tulajdon, manufaktúra-tőke — fejlődik a modern, a nagyipar és egyetemes konkurrencia által megszabott tőkéig, a tiszta magántulajdonig, amely a közösség minden látszatát levetette és kirekesztette az állam minden behatását a tulajdon fejlődésére. E modern magántulajdonnak felel meg a modern állam, amelyet az adók útján a magántulajdonosok lassanként megvásároltak, az államadósságok útján teljesen a kezükbe kerítettek, és amelynek létezése az állampapírok tőzsdei emelkedése és esése révén teljességgel függővé vált attól a kereskedelmi hiteltől, amelyet neki a magántulajdonosok, a burzsoák adnak. A burzsoázia, minthogy *osztály* és nem *rend* többé, kénytelen már nemzetileg, nem pedig helyileg megszerveződni és átlagérdekének általános formát adni. Azáltal, hogy a magántulajdon a közösség alól emancipálódott, az állam a polgári társadalom mellett és rajta kívül álló különös létezéssé vált; de nem más, mint annak a szervezetnek a formája, melyet a burzsoák tulajdonuk és érdekeik kölcsönös biztosítására mind kifelé, mind befelé szükségszerűen maguknak adnak. Az állam önállósága manapság már csak olyan országokban fordul elő, ahol a rendek nem fejlődtek teljesen osztályokká, ahol a haladottabb országokban félreállított rendek még szerepet játszanak és felemásság létezik, amelyekben ennélfogva a népesség egyik része sem tud a többi fölött uralomra jutni. Ez a helyzet nevezetesen Németországban. A modern állam legkiteljesedettebb példája Észak-Amerika. Az újabb francia, angol és amerikai írók mind akként nyilatkoznak, hogy az állam csak a magántulajdon kedvéért létezik, úgyhogy ez átment a köznapi tudatba is.

Minthogy az állam az a forma, amelyben egy uralkodó osztály egyénei közös érdeküket érvényesítik és egy korszak egész polgári társadalma összefoglalódik, ebből az következik, hogy minden közös intézmény az állam révén közvetítődik, politikai formát kap. Innen származik az az illúzió, mintha a törvény az akaraton, mégpedig a reális bázisától elszakított, a *szabad* akaraton nyugodnék. Ugyanígy aztán a jogot megint a törvényre redukálják.

A magánjog a magántulajdonnal egyidőben fejlődik ki a természetadta közösség felbomlásából. A rómaiaknál a magántulajdon és magánjog kifejlődése nem járt további ipari és kereskedelmi következményekkel, mert egész termelési módjuk ugyanolyan maradt.** A modern népeknél, ahol a feu-

* [a római polgárok (magán-)jogából fakadó tulajdon]

** [*Áthúzva:*] és ezt a fejlődést nem az ipar és a kereskedelem kiterjedése idézte elő [*Széljegyzet:*] (Uzsora!)

dális közösséget az ipar és a kereskedelem felbomlasztotta, a magántulajdon és magánjog keletkezésével új szakasz kezdődött, amely képes volt további fejlődésre. Mindjárt az első város, amely a középkorban kiterjedt tengeri kereskedelmet folytatott, Amalfi, kialakította a tengeri jogot is.[26] Mihelyt az ipar és a kereskedelem — először Olaszországban s később más országokban — továbbfejlesztette a magántulajdont, nyomban újra elővették és érvénybe léptették a kialakult római magánjogot. Mikor később a burzsoázia annyi hatalomra tett szert, hogy a fejedelmek felkarolták érdekeit avégett, hogy a burzsoázia segítségével megdöntsék a feudális nemességet, akkor kezdődött meg minden országban — Franciaországban a XVI. században — a jog tulajdonképpeni fejlődése, amely minden országban, Anglia kivételével, a római törvénykönyv bázisán ment végbe. A magánjog további kialakítására (különösen az ingó tulajdonnal kapcsolatban) Angliában is római jogelveket kellett bevonni. (Nem szabad elfelejteni, hogy a jognak éppúgy nincs saját története, mint a vallásnak.)

A magánjogban a fennálló tulajdonviszonyokat az általános akarat eredményének nyilvánítják. Maga a jus utendi et abutendi* egyrészt azt a tényt mondja ki, hogy a magántulajdon a közösségtől teljesen függetlenné vált, és másrészt azt az illúziót, mintha maga a magántulajdon pusztán a magánakaraton, a dolog fölötti önkényes rendelkezésen nyugodnék. A gyakorlatban az abuti-nak** nagyon is meghatározott gazdasági határai vannak a magántulajdonos számára, ha nem akarja, hogy tulajdona és ezzel jus abutendi-je más kezébe menjen át, minthogy a dolog, pusztán akaratához való vonatkozásban tekintve, egyáltalában nem is dolog, hanem csak az érintkezésben — és a dologhoz való jogtól függetlenül — válik valóságos tulajdonná (*viszony* ez, amelyet a filozófusok eszmének neveznek).*** — Ez a jogászi illúzió, amely a jogot a puszta akaratra redukálja, a tulajdonviszonyok további fejlődése során szükségszerűen arra vezet, hogy valaki jogcímet bírhat egy dologra anélkül, hogy a dolgot valóban bírná. Ha például a konkurrencia folytán egy földbirtok járadéka kiküszöbölődik, akkor a tulajdonosának megvan ugyan hozzá a jogcíme, a jus utendi et abutendi-val egyetemben. De semmit sem kezdhet vele, mint földtulajdonosnak semmije sincs, ha nincs egyébként még elegendő tőkéje ahhoz, hogy földjét megművelhesse. A jogászoknak ugyanebből az illúziójából magyarázható, hogy szá-

* [(a dologgal való) élés és visszaélés joga]

** [a visszaélni-nek]

*** [*Széljegyzet:*] *Viszony a filozófusok szemében = eszme.* Ők csupán „*az* embernek" önmagához való viszonyát ismerik, és ezért minden valóságos viszony szemükben eszmévé válik.

mukra és minden törvénykönyv számára egyáltalában véletlen, hogy egyének egymással viszonyokba lépnek, például szerződést kötnek, és hogy a törvénykönyv ezeket a viszonyokat olyanoknak tekinti, amelyekbe az ember tetszése szerint belép[het] vagy sem, s amelyek tartalma egészen a szerződők egyéni [ön]kényén [nyu]gszik. — Valahányszor az ipar és a kereskedelem fejlőd[ése] folytán új [ér]intkezési formák képződtek, [p]l. biztosítási stb. társaságok, a jog mindannyiszor kénytelen volt felvenni őket a tulajdonszerzés fajai közé.*

* [*Itt véget ér az „I. Feuerbach" főkézirata. Ezután még néhány jegyzet következik a kéziratban, amelyek feltehetőleg a további kidolgozás tervére vonatkoznak. Ezeket az 544—545. oldalon közöljük.*]

*Különböző nemzetek egymás közötti vonatkozásai attól függnek, mennyire fejlesztette ki mindegyikük termelőerőit, a munka megosztását és a belső érintkezést. Ezt a tételt általánosan elismerik. De nemcsak egy nemzet viszonya a többihez, hanem e nemzet egész belső tagozódása maga is termelésének, valamint belső és külső érintkezésének fejlődési fokától függ. Hogy egy nemzet termelőerői mennyire fejlettek, azt legszembetűnőbben az a fok mutatja, ameddig a munka megosztása kifejlődött. Minden új termelőerő, ha nem csupán a már eddig ismert termelőerőknek tisztán mennyiségi kiterjesztése (például földterületek termősítése), a munka megosztásának újabb kiképezését hozza magával.

A munka egy nemzeten belüli megosztása először is az ipari és kereskedelmi munkának a földművelő munkától való különválását és ezzel *város* és *falu* különválását és érdekeik ellentétét eredményezi. További fejlődése a kereskedelmi munkának az ipari munkától való különválásához vezet. Ugyanekkor a munkának e különböző ágakon belüli megosztása folytán a meghatározott munkákon együttműködő egyének között ismét különböző ágazatok keletkeznek. Ezeknek az egyes ágazatoknak egymással szembeni helyzetét a földművelő, ipari és kereskedelmi munka üzemmódja szabja meg (patriarchalizmus, rabszolgaság, rendek, osztályok). Ugyanezek a viszonyok mutatkoznak fejlettebb érintkezés mellett különböző nemzetek egymáshoz való kapcsolataiban.

A munka megosztásának különböző fejlődési fokai a tulajdon megannyi különböző formáját jelentik; vagyis a munka megosztásának mindenkori foka meghatározza az egyének egymáshoz való viszonyait is a munka anyagára, szerszámára és termékére vonatkozólag.

A tulajdon első formája a törzsi tulajdon. Ez a termelés fejletlen fokának felel meg, amikor egy nép vadászatból és halászatból, állattenyésztésből vagy

* [*A tisztázat-kéziratban fennmaradt szövegrész*]

legfeljebb földművelésből él. Ez utóbbi esetben megműveletlen földek nagy tömegét előfeltételezi. A munkamegosztás e fokon még nagyon kevéssé fejlett és a családban meglevő természetadta munkamegosztás további kiterjesztésére szorítkozik. A társadalmi tagozódás ennélfogva a család kiterjesztésére szorítkozik: patriarchális törzsfők, alattuk a törzs tagjai, végül rabszolgák. A családban lappangó rabszolgaság csak fokozatosan fejlődik ki a népesség és a szükségletek megszaporodásával és a külső érintkezésnek, mind a háborúnak, mind a cserekereskedelemnek kiterjedésével.

A második forma az ókori községi és állami tulajdon, amely kivált több törzsnek szerződés vagy hódítás folytán *várossá* való egyesüléséből keletkezik és amelynél a rabszolgaság továbbra is fennáll. A községi tulajdon mellett már kifejlődik az ingó és később az ingatlan magántulajdon is, de mint abnormis, a községi tulajdonnak alárendelt forma. Az állampolgároknak csak közösségükben van hatalmuk dolgozó rabszolgáik felett és már ezért is kötve vannak a községi tulajdon formájához. Ez az aktív állampolgárok közös magántulajdona, akik a rabszolgákkal szemben kénytelenek megmaradni a társulásnak e természetadta módja mellett. Ezért a társadalomnak egész ezen alapuló tagozódása és vele a nép hatalma olyan fokban sorvad el, amilyenben nevezetesen az ingatlan magántulajdon kifejlődik. A munka megosztása már fejlettebb. Megtaláljuk már város és falu ellentétét, később azoknak az államoknak ellentétét, amelyek a városi és amelyek a falusi érdeket képviselik, magukon a városokon belül pedig az ipar és a tengeri kereskedelem ellentétét. A polgárok és rabszolgák közötti osztályviszony teljesen kialakult*.

A magántulajdon fejlődésével itt alakulnak ki először azok a viszonyok, amelyeket a modern magántulajdonnál, csak kiterjedtebb méretben, újra megtalálunk. Egyfelől a magántulajdon koncentrációja, amely Rómában igen korán megkezdődött (bizonyítéka a liciniusi földtörvény[27]), s amely a polgárháborúk óta és jelesül a császárok alatt igen gyorsan haladt előre; másfelől ezzel összefüggésben a plebejus kisparasztok átalakulása proletariátussá, amely proletariátus azonban a vagyonos polgárok és a rabszolgák között elfoglalt felemás helyzete miatt nem lépett önálló fejlődés útjára.

A harmadik forma a feudális vagy rendi tulajdon. Az ókor a *városból* és annak kis területéből indult ki, a középkornak viszont a *falu* volt a kiindulópontja. Az ott-talált gyér, nagy földterületen szétszórt népesség, amely

* [*Áthúzva:*] ; a római plebejusok között először kis földtulajdonosokat találunk, később egy proletariátus kezdeteit, de ez a proletariátus a birtokos polgárok és a rabszolgák közti felemás helyzetében nem fejlődhetik

a hódítókkal nem szaporodott meg tetemesen, szabta meg ezt a megváltozott kiindulópontot. Ezért, Görögországgal és Rómával ellentétben, a feudális fejlődés sokkal szélesebb terepen kezdődik, amelyet előkészítettek a római hódítások és a földművelésnek kezdetben ezzel kapcsolatos elterjedése. A hanyatló római birodalom utolsó évszázadai és maga a barbár hódítás nagymennyiségű termelőerőt tett tönkre; a földművelés visszaesett, az ipar piac hiánya miatt lehanyatlott, a kereskedelem elszenderült vagy erőszakosan megakasztották, a falusi és városi népesség apadt. Ezek a készentalált viszonyok és a hódításnak ezáltal megszabott szervezési módja fejlesztették ki a germán hadiszervezet befolyása alatt a feudális tulajdont. Miként a törzsi és a községi tulajdon, ez is közösségen alapul, amellyel azonban közvetlenül termelő osztályként nem a rabszolgák állanak szemben, mint az antik közösséggel, hanem a jobbágy kisparasztok. A feudalizmus teljes kialakulásával egyidejűleg még ehhez járult a városokkal való ellentét is. A földbirtok hierarchikus tagozódása és az ezzel összefüggő fegyveres kíséretek adták meg a nemességnek a jobbágyok feletti hatalmat. Ez a feudális tagozódás, éppen úgy, mint az antik községi tulajdon, a leigázott termelő osztállyal szembeni társulás volt; csak a társulás formája és a közvetlen termelőkhöz való viszony volt más, mert más termelési feltételek voltak.

A földbirtok e feudális tagozódásának a *városokban* a testületi tulajdon, a kézművesség feudális szervezete felelt meg. A tulajdon itt főképp az egyes személyek munkájában állt. A társult rablónemesség elleni társulás szükségessége, közös vásárcsarnokok szükséglete olyan korban, amikor az iparos egyúttal kereskedő is volt, a felvirágzó városokba tóduló szökött jobbágyok növekvő konkurrenciája, az egész ország feudális tagozódása hozta magával a *céheket;* egyes kézművesek lassacskán megtakarított kis tőkéi és e kézművesek állandó száma a növekvő népesség közepette kifejlesztette a mesterlegény- és inasviszonyt, amely a városokban olyasféle hierarchiát hozott létre, amilyen a falun volt.

A fő tulajdon tehát a feudális korszakban egyfelől földtulajdonban állott, a hozzáláncolt jobbágymunkával, és másfelől saját munkában, csekély, a mesterlegények munkáján parancsnokló tőkével. Mindkettőnek tagozódását a korlátolt termelési viszonyok — a csekély és kezdetleges talajművelés és a kézműszerű ipar — szabták meg. A munka megosztása a feudalizmus virágkorában csekély volt. Minden országban fennállt a város és falu ellentéte; a rendi tagozódás nagyon élesen kidomborodott ugyan, de a falun a fejedelmek, nemesség, papság és parasztság, a városokban pedig a mesterek, legények, inasok és csakhamar a napszámos plebs elkülönülésén kívül nem volt jelentékeny megosztás. A földművelésben a munkamegosztást a parcellák-

ban való művelés nehezítette meg, amely mellett kifejlődött a parasztok saját háziipara, az iparban a munka az egyes iparágakon belül egyáltalán nem, az egyes iparágak között csak nagyon kevéssé volt megosztva. Az ipar és kereskedelem megosztását a régebbi városokban készentalálták, az újabbakban csak később fejlődött ki, amikor a városok egymással kapcsolatba léptek.

Nagyobb területek összefogása feudális királyságokká mind a földbirtokos nemesség, mind a városok számára szükséglet volt. Ezért az uralkodó osztály, a nemesség szervezetének élén mindenütt egyeduralkodó állott.

A lipcsei zsinat

Az 1845. évi „Wigand's Vierteljahrsschrift" harmadik kötetében Kaulbach látnokian festett hun csatája[28] valósággal lejátszódik. A megöltek szellemei, kiknek haragja a halálban sem csillapul, olyan robajjal és üvöltéssel töltik be a levegőt, mint háborúk és harci kiáltások, kardok, pajzsok és vasszekerek zaja. Ámde nem földi dolgokról van szó. A szent háború nem védővámok, alkotmány, burgonyavész, banküggy és vasutak körül folyik, hanem a szellem legszentebb érdekei, a „szubsztancia", az „öntudat", a „kritika", az „Egyetlen" és az „igazi ember" körül. Egyházatyák zsinatján vagyunk. Minthogy fajuk utolsó példányai ők, és itt remélhetőleg utoljára szállnak perbe a Legfelsőbbnek, alias Abszolútnak ügyében, érdemes a tárgyalásokról procès-verbalt* felvenni.

Itt van először is *Szent Bruno*, akit könnyű felismerni *botjáról* („légy érzékiséggé, légy egy *bottá*", Wigand, 130. old.[7]). Feje körül a „tiszta kritika" glóriáját viseli, és világmegvetően „öntudat"-ába burkolózik. „*Megtörte* a vallást totalitásában és az államot jelenségeiben" (138. old.), amikor a „szubsztancia" fogalmán a legfelsőbb öntudat nevében erőszakot követett el. Az egyház romjai és az állam „törmelékei" lábánál hevernek, miközben tekintete „a tömeget" a porba „kaszabolja". Olyan ő, mint Isten, se apja, se anyja, „sajátmaga teremtménye, sajátmaga készítménye" ő (136. old). Egyszóval: Ő a szellem „Napóleonja" — szellemében „Napóleon". Lelki** gyakorlatai abban állanak, hogy állandóan „kihallgatja önmagát és ebben az önkihallgatásban találja meg az ösztönzést az önmeghatározásra" (136. old); e megerőltető önjegyzőkönyvezésbe meg szemmelláthatólag belesóvárgyodik. Sajátmagán kívül, mint látni fogjuk, néhanapján a „*Westphälisches Dampfboot*"-*ot*[29] is „kihallgatja".

Vele szemben ott áll *Szent Max*, akinek Isten országa körül szerzett érdemei abban állanak, hogy önmagával való azonosságát immár mintegy 600 nyomtatott oldalon megállapítja és bebizonyította, úgymond, hogy ő nem

* [jegyzőkönyvet]

** [Geist: szellem *és* lélek]

Ez vagy Amaz, nem „Péter vagy Pál", hanem igenis Szent Max és senki más. Glóriájáról és egyéb jelvényeiről csak annyit lehet mondani, hogy ezek „az ő tárgyai és azért az ő tulajdonai", hogy „egyetlenek" és „összehasonlíthatatlanok", és hogy „néven nem nevezhetők"[30] (148. old.). A „frázis" és a „frázistulajdonos" ő egyszerre, Sancho Panza és Don Quijote egyszerre. Aszketikus gyakorlatai abban állanak, hogy sanyarú gondolatokat termel a gondolattalanságról, ívekre terjedő megfontolásokat a megfontolatlanságról, szentté avatja a szentségtelenséget. Őt egyébként nem kell sokat magasztalnunk, mert az a szokása, hogy minden neki tulajdonított tulajdonságról, még ha ezek számosabbak lennének is, mint Isten nevei a mohamedánoknál, azt mondja: Én mindez vagyok, és még valamivel több, Én vagyok e semmi mindene és e minden semmije. Előnyére különbözik komor vetélytársától abban, hogy bizonyos ünnepélyes *„könnyelműséggel"* bír és komoly elmélkedéseit néhanapján egy-egy *„kritikai kurjantással"* szakítja meg.

A szent inkvizíció e két nagymestere elé idézik az eretnek Feuerbachot, hogy a gnoszticizmus súlyos vádjával szemben magát igazolja. Az eretnek Feuerbach — „mennydörgi" Szent Bruno — birtokában tartja a hülé-t*, a szubsztanciát és nem hajlandó kiadni azt, nehogy az én végtelen öntudatom benne tükröződjék. Az öntudatnak mindaddig kísértet módjára kell bolyongania, míg mindazokat a dolgokat, amelyek tőle és hozzá valók, magába vissza nem vette. És immár elnyelte az egész világot, kivéve ezt a hülé-t, a szubsztanciát, amelyet a gnosztikus Feuerbach hét lakat alatt tart és nem akar kiadni.

Szent Max megvádolja a gnosztikust, hogy az kétségbe vonja az ő ajkán kinyilatkoztatott dogmát, amely szerint „minden lúd, minden kutya, minden ló" a „tökéletes, sőt, ha szeretjük a szuperlatívuszt, a legtökéletesebb ember". (Wigand, 187. old.:[13] „A t.c. nincs is híjával egyetlen pontocskának sem abból, ami az embert emberré teszi. Persze *ugyanez* az eset minden lúddal, minden kutyával, minden lóval.")

E nyomós vádak tárgyalásán kívül eldöntetik még egy per, melyet a két szent Moses Hess ellen és Szent Bruno a „Szent család" szerzői ellen indított. Minthogy azonban ezek a vádlottak „e világ dolgai" között csatangolnak és ezért nem jelennek meg a Santa Casa[31] előtt, in contumaciam** természetes életük fogytáig a szellem országából való örökös száműzetésre ítéltetnek.

Végül a két nagymester újra különleges, egymás között és egymás ellen szőtt intrikákat folytat le.***

---

* [az ősanyagot]

** [elmakacsolásban; távollétükben]

*** [*Áthúzva:*] A háttérben megjelenik Dottore Graziano,[32] alias Arnold Ruge, azon a címen, hogy „roppantul furfangos és politikus koponya" (Wigand, 192. old.).

II

Szent Bruno

1. „Hadjárat" Feuerbach ellen

Mielőtt a baueri öntudatnak önmagával és a világgal való ünnepélyes számvetését követnők, el kell árulnunk egy titkot. Szent Bruno csak azért szított háborút és hallatott harci kiáltásokat, mert önmagát és poshadt, megsavanyodott kritikáját „biztonságba kellett helyeznie" a közönség hálátlan feledékenységével szemben, mert meg kellett mutatnia, hogy a kritika az 1845-ös esztendő megváltozott viszonyai között is mindenkor megmaradt önmagával azonosnak és változhatatlannak. Megírta a „jó ügy és az ő saját ügye" második kötetét[7]; saját terepét védi, pro aris et focis* harcol. De igazi teológus módon ezt az öncélt azzal a látszattal palástolja, mintha Feuerbachot akarná „jellemezni". A jóembert egészen elfelejtették, mint azt a Feuerbach és Stirner közötti vita, amelyben őt tekintetbe sem vették, a legjobban bizonyította. Éppen azért kapaszkodik bele ebbe a polémiába, hogy magát az ellentételezettek ellentéteként magasabb egységükké, a szent szellemmé [a Szentlélekké] proklamálhassa.

Szent Bruno „hadjáratát" Feuerbach elleni ágyúzással, c'est-à-dire** egy, már a „Norddeutsche Blätter"-ben szereplő cikkének[33] javított és bővített lenyomatával kezdi. Feuerbachot a *„szubsztancia"* lovagjává üti, hogy a baueri *„öntudatot"* jobban kidomborítsa. Feuerbach e transzszubsztanciációjánál, amelyet állítólag Feuerbach összes írásai bizonyítanak, a szent férfiú Feuerbachnak Leibnizről és Bayle-ről szóló írásairól[34] nyomban a „Wesen des Christentums"-ra szökken és átugorja a „pozitív filozófusok" ellen írt cikket a „Hallische Jahrbücher"-ben.[35] Ez az „elnézés" „helyénvaló" is. Feuerbach ugyanis itt a „szubsztancia" pozitív képviselői-

* [az oltárokért és a tűzhelyekért]

** [azaz]

vel szemben leleplezte az „öntudat" egész bölcsességét oly időben, amikor Szent Bruno még a szeplőtelen fogantatásról elmélkedett.

Mondani sem kell, hogy Szent Bruno még mindig óhegeli csatalován nyargal. Halljuk csak Isten országából való legújabb kinyilatkoztatásainak mindjárt az első passzusát:

„Hegel egybefoglalta Spinoza szubsztanciáját és a fichtei Én-t; e kettő egysége, ezen ellentett szférák összekapcsolása stb. adják a hegeli filozófia tulajdonképpeni érdekét, de ugyanakkor gyengéjét is. Ezt az ellentmondást, amelyben a hegeli rendszer ide-oda mozgott, meg kellett oldani és meg kellett semmisíteni. De ez csakis azáltal történhetett, hogy annak a kérdésnek a feltevését: miképpen viszonylik az *öntudat* az *abszolút szellemhez*? . . . örökre lehetetlenné tették. Ez két irányban volt lehetséges. Vagy az öntudatnak kell újra a szubsztancia izzó tüzében elégnie, vagyis a tiszta szubsztancialitásviszonynak kell megállnia és fennállnia, vagy pedig azt kell felmutatni, hogy a személyiség a maga attributumainak és a maga lényegének létrehozója, hogy a személyiségnek *egyáltalában-véve fogalmában* rejlik, hogy önmagát" (a „fogalmat" vagy a „személyiséget"?) „korlátozva tételezze és ezt a korlátozást, amelyet *általános lényege* által tételez, megint megszüntesse, minthogy éppen ez a lényeg *csupán — belső önmegkülönböztetésének*, tevékenységének *eredménye*." Wigand, 86., 87., 88. old.

A hegeli filozófiát a *„Szent család"*-ban, 220. old.,[36] Spinoza és Fichte egységeként ábrázolták és ugyanakkor kiemelték az ebben rejlő ellentmondást. Szent Brunónak sajátságos tulajdona ebből az, hogy ő az öntudatnak a szubsztanciához való viszonyát nem a „hegeli spekuláción *belüli* vitakérdésnek" tartja, mint a „Szent család" szerzői, hanem világtörténelmi, sőt abszolút kérdésnek. Ez az egyetlen forma, amelyben a jelen összeütközéseit kifejezni tudja. Valóban azt hiszi, hogy az öntudatnak a szubsztancia fölötti győzelme nemcsupán az európai egyensúlyt, hanem az Oregon-kérdés[37] egész jövendő alakulását is a leglényegesebben befolyásolja. Hogy mennyiben ez szabja meg a gabonatörvények eltörlését[20] Angliában, arról eddig kevés szó esett.

Az az elvont és égiesült kifejezés, amivé egy valóságos összeütközés torzul Hegelnél, e „kritikus" fő szemében a valóságos összeütközésnek számít. Elfogadja a *spekulatív* ellentmondást és az egyik fele mellé áll a másikkal szemben. A valódi kérdés filozófiai *frázisa* a szemében a valóságos kérdés maga. Nála tehát az egyik oldalon a valóságos emberek és a velük látszólag önállóan szembenálló társadalmi viszonyaikról alkotott valóságos tudatuk helyett a puszta elvont frázis: *az öntudat* áll, akárcsak a valóságos termelés helyett *ennek az öntudatnak önállósított tevékeny-*

sége; a másik oldalon pedig a valóságos természet és a valóságosan fennálló szociális viszonyok helyett e viszonyok összes filozófiai kategóriáinak vagy neveinek filozófiai összefoglalása e frázisban: a *szubsztancia* — minthogy ő az összes filozófusokkal és ideológusokkal együtt a gondolatokat, eszméket, a fennálló világ önállósított gondolati kifejezését e fennálló világ alapzatának nézi. Hogy mármost e két értelmetlenné és tartalmatlanná vált elvonatkoztatással mindenféle bűvészmutatványt tud végezni anélkül, hogy a valóságos emberekről és viszonyaikról valamit is tudna, az kézenfekvő. (A szubsztanciáról lásd egyébként, amit Feuerbachnál, Szent Maxnál a „humánus liberalizmusról" és a „szentségről" mondunk.) Nem hagyja el tehát a spekulatív talajt, hogy a spekuláció ellentmondásait megoldja; erről a talajról folytatja hadműveleteit és *jómaga* még olyannyira sajátlagosan hegeli talajon áll, hogy „az öntudatnak" az „abszolút szellemhez" való viszonya még mindig álmatlan éjszakákat okoz neki. Egyszóval itt a „Kritik der Synoptiker"-ben bejelentett, az „Entdecktes Christentum"-ban kifejtett és sajnos a hegeli „Phänomenologie"-ban régesrég előlegezett *öntudat-filozófiája* áll előttünk. Ez az új baueri filozófia a „Szent család"-ban, 220. skk. és 304—307. old.,[38] teljes elintézést nyert. Szent Brunónak azonban sikerül itt még önmagát is karikírozni, becsempészve a „személyiséget" avégből, hogy *Stirnerrel* az egyest mint „saját készítményét" és hogy *Stirnert* mint *Bruno készítményét* ábrázolhassa. Ez az előrelépés megérdemel egy rövid megjegyzést.

Először is hasonlítsa össze az olvasó ezt a karikatúrát az eredetijével, az öntudat magyarázatával az „Entdecktes Christentum"-ban, 113. old., és ezt a magyarázatot ismét az őseredetijével, Hegel „Phänomenologie"-jával, 575., 583. old. és egyebütt. (Mind a két szövegrész megtalálható: „Szent család", 221., 223., 224. old.[39]) De lássuk a karikatúrát! „Személyiség egyáltalában-véve"! „Fogalom"! „Általános lényeg"! „Önmagát korlátozva tételezni és ezt a korlátozást megint megszüntetni"! „Belső önmegkülönböztetés"! Micsoda óriási „eredmények"! A „személyiség egyáltalában-véve" vagy „egyáltalában-véve" értelmetlenség, vagy a személyiség elvont fogalma. Vagyis a személyiség fogalmának „a fogalmában" rejlik, „hogy önmagát korlátozva tételezze". Ezt a korlátozást, amely fogalmának a „fogalmában" rejlik, mindjárt azután „általános lényege által" tételezi. És miután ezt a korlátozást megint megszüntette, kiderül, hogy „éppen ez a lényeg" csak „belső önmegkülönböztetésének *eredménye*". Ennek a kacifántos tautológiának egész nagyhatalmasságú eredménye tehát a régismert hegeli bűvészmutatványra, az embernek a gondolkodásban történő önmegkülönböztetésére lyukad ki, amely a

boldogtalan Bruno állhatatos prédikálása szerint a „személyiségnek egyáltalában-véve" egyetlen tevékenysége. Hogy olyan „személyiséggel", amelynek tevékenysége e triviálissá vált logikai ugrásokra korlátozódik, mit sem lehet kezdeni, azt már régebben észrevették Szent Brunóval. Ez a passzus egyszersmind azt a naiv beismerést tartalmazza, hogy a baueri „személyiség" lényege egy fogalomnak a fogalma, egy elvonatkoztatásnak az elvonatkoztatása.

Brunónak Feuerbachra vonatkozó kritikája, amennyiben új, arra korlátozódik, hogy Stirnernek Feuerbach *és Bauer* elleni kifogásait képmutatóan Bauernak Feuerbach elleni kifogásaiként mutassa be. Így pl. hogy „az ember lényege lényeg egyáltalában és valami szentség", hogy „az ember az embernek Istene", hogy az emberi nem „az abszolút", hogy Feuerbach az embert „egy lényegi és egy nem-lényegi Én-re" hasítja szét (jóllehet Bruno folyvást az elvontat nyilvánítja a lényeginek és kritika és tömeg ellentétében ezt a kettéhasítást még sokkal rettentőbben képzelte el, mint Feuerbach), hogy „Isten prédikátumai" ellen kell harcot folytatni stb. Az önző és önzetlen szeretetről Bruno, Feuerbachhal szemben, Stirnert három oldalon (133—135. old.) csaknem szószerint lemásolja, mint ahogy Stirner frázisait is: „minden ember sajátmaga teremtménye", „az igazság kísértet" stb., nagyon ügyetlenül kopírozza. Brunónál a „teremtmény" ráadásul „készítménnyé" változik át. Arra, hogy Szent Bruno hogyan aknázza ki Stirnert, még visszatérünk.

Az első, amit tehát Szent Brunónál találtunk, Hegeltől való folytonos függősége volt. Hegelből másolt észrevételeivel természetesen nem foglalkozunk tovább, hanem már csak néhány tételt akarunk egybevetni, amelyekből kiderül, mily sziklaszilárdan hisz a filozófusok hatalmában és mennyire osztozik képzelgésükben, hogy egy megváltozott tudat, a létező viszonyok értelmezésében beálló új fordulat az egész eddigi világot felforgathatja. Ebben a hitben Szent Bruno egy tanítványával a Wigand-féle negyedévi folyóirat IV. füzetében, 327. old., tanúsítványt is állíttat ki magának arról, hogy fentebbi, a személyiségről a III. füzetben proklamált frázisai „világfelforgató gondolatok".[40]

Szent Bruno ezt mondja, Wigand, 95. old.: „A filozófia sohasem volt más, mint a legáltalánosabb formájára redukált, legésszerűbb kifejezésére hozott teológia." Ez a Feuerbach *ellen* irányuló passzus csaknem szószerint van kiírva Feuerbach „Philosophie der Zukunft"-jából, 2. old.: „A spekulatív filozófia az igazi, a következetes, az *ésszerű* teológia." Bruno így folytatja: „A filozófia még szövetségben a vallással is mindig az egyén abszolút önállótlanságára törekedett, s *azt valóban véghez is vitte*, mivel

a *filozófia* az egyedi életet az általános életben, az akcidenst a szubsztanciában, az embert az abszolút szellemben oldatta és oldotta fel." Mintha Brunónak „a filozófiája" — „szövetségben a" hegelivel és a Brunót a teológiához fűző, még mindig tartó tiltott kapcsolattal — „az embert" nem „akcidenciái" egyikének, az öntudatnak képzetében mint a „szubsztanciában" „oldatta" volna fel, habár nem „oldotta" is fel! Egyébként az egész passzusból látjuk, mily örvendezően vallja még mindig az „aranyszájú" egyházatya a szent teológusok és filozófusok titokterhes hatalmába vetett „világfelforgató" hitét. Természetesen „a szabadság jó ügye és az ő saját ügye" érdekében.

A 105. oldalon az istenfélő ember van oly arcátlan, hogy Feuerbachnak szemére vesse: „Feuerbach az egyénből, a kereszténység elembertelenített emberéből nem az embert, az igazi" (!), „valóságos" (!!), „személyes" (!!!) „embert" (a „Szent család" és Stirner által sugalmazott prédikátumok), „hanem a megférfiatlanított embert, a rabszolgát *csinálta*" — és ezzel egyebek között azt a badarságot állítsa, hogy ő, Szent Bruno, *fejével* tud embereket *csinálni*.

Továbbá ugyanott ezt mondja: „Feuerbachnál az egyén alá kell hogy vesse magát a nemnek, neki szolgáljon. Feuerbach neme Hegel abszolútja, az sem létezik sehol." Mint minden más helyen, itt sem mond le Szent Bruno a dicsőségről, hogy az egyének tényleges viszonyait azok filozófiai értelmezésétől tegye függővé. Nem sejti, milyen összefüggésben állanak a hegeli „abszolút szellem" és a feuerbachi „nem" képzetei a létező világgal.

A szentatya a 104. oldalon szörnyen megbotránkozik azon eretnekség láttán, mellyel Feuerbach az ész, szeretet és akarat isteni szentháromságát olyasvalamivé teszi, ami „az egyének*ben* az egyének *fölött* van"; mintha manapság minden hajlam, minden törekvés, minden szükséglet nem „az egyénben az egyén *fölött*" álló hatalomként foglalná el helyét, mihelyt kielégítésüket a körülmények megakadályozzák. Ha pl. Bruno szentatya éhséget érez anélkül, hogy kielégítésére meglennének az eszközei, akkor még a gyomra is „*benne felette*" álló hatalommá lesz. Feuerbachnak nem az a hibája, hogy ezt a tényt kimondta, hanem az, hogy idealizáló módon önállósította, ahelyett, hogy meghatározott és túlléphető történelmi fejlődési fok termékének fogta volna fel.

111. old.: „Feuerbach szolga, és szolgai természete nem engedi meg, hogy *emberi* művet vigyen véghez, felismerje a vallás lényegét" (szép kis „emberi mű"!) . . . „nem ismeri fel a vallás lényegét, mert nem ismeri a *hidat*, amelyen a vallás *forrásához* eljut." Szent Bruno a legkomo-

lyabban hiszi még, hogy a vallásnak saját „lényege" van. Ami a „hidat" illeti, *„amelyen"* a „vallás *forrásához*" eljutunk, e szamarak-hídjának szükségképpen *akvaduktnak* kell lennie. Szent Bruno egyúttal csudásan modernizált és a híd révén nyugállományba helyezett Kharónnak[41] rendezkedik be, amikor is a vallás árnyékbirodalmába vezető hídon toll-keeperként* minden áthaladótól elkéri a maga félpennyjét.

A 120. oldalon a szent megjegyzi: „Hogy létezhetnék Feuerbach, ha nem volna *igazság*, és az igazság nem volna más, mint *kísértet*" (Stirner segíts!), „amelytől eddig félt az ember." Az „ember", aki az „igazság" „kísértetétől" fél, senki más, mint maga a tisztelendő Bruno. Már tíz oldallal előbb, a 110. oldalon, az igazság „kísértete" előtt a következő világrengető félelemkiáltásban tört ki: „Az igazság, amely magáértvalóan sehol sem található kész objektumként és *magát* csak a személyiség kibontakozásában fejti ki és foglalja össze egységbe." Itt tehát nemcsak azt látjuk, hogy az igazság, ez a kísértet, személlyé változik át, amely magát kifejti és összefoglalja, hanem azt is, hogy ráadásul ez a bűvészmutatvány a kukacok** módján rajta kívül, egy harmadik személyiségben vitetik végbe. A szent embernek az igazsághoz fűződő korábbi szerelmi viszonyáról, midőn még ifjú volt és a test kívánságai erősen buzogtak benne, lásd „Szent család", 115. skk. old.[42]

Hogy jelenleg minden testi kívánságtól és világi vágytól mily megtisztultan áll előttünk a szent férfiú, mutatja heves polémiája Feuerbach *érzékisége* ellen. Bruno egyáltalán nem azt a fölöttébb korlátolt módot támadja, ahogy Feuerbach az *érzékiséget* elismeri. Feuerbach balsikerű kísérletét már az ideológiától való menekülés kísérletének — *bűnnek* tekinti. Persze! Érzékiség — a szemnek kívánsága, a testnek kívánsága és az élet kérkedése, utálatos az Úr előtt![43] Nem tudjátok, hogy a testnek gondolata halál, a Lélek gondolata pedig élet és békesség; mert a test gondolata ellenségeskedés a kritika ellen,[44] és mindaz ami testi, az e világról való,[45] s azt is tudjátok, ami írva vagyon: A testnek cselekedetei pedig nyilvánvalók, melyek ezek: házasságtörés, paráznaság, tisztátalanság, bujálkodás, bálványimádás, varázslás, ellenségeskedések, versengések, gyűlölködések, harag, patvarkodások, visszavonások, pártütések, irigységek, gyilkosságok, részegségek, dobzódások és ezekhez hasonlók: melyekről előre mondom néktek, amiképpen már előre is megmondottam, hogy akik ilyene-

* [vámszedőként]

** [Bandwurm: galandféreg (*szóelemei szerint* könyvkukacnak, kötetrágó féregnek *is érthető*)]

ket cselekszenek, a kritika országának örökösei nem lesznek;[46] de jaj nékik! mert a Kain útján indulnak el és gyönyörért a Bálám tévelygésébe esnek és a Kóré ellenkezésével vesznek el. Ezek szennyfoltok a ti szeretet-vendégségeiteken, tartózkodás nélkül veletek lakmároznak, magokat hízlalják, víztelen, szelektől hányt-vetett fellegek, elhervadt, gyümölcstelen, kétszer meghalt és tőből kiszaggatott fák, tengernek megvadult habjai, a magok rútságát tajtékozók, tévelygő csillagok, akiknek a sötétség homálya van fenntartva örökre.[47] Mert olvastuk, hogy az utolsó napokban nehéz idők állanak be. Mert lesznek az emberek magukat szeretők, rágalmazók, mértéktelenek, inkább a gyönyörnek, mint a kritikának szeretői,[48] pártütést szítanak, egyszóval testi emberek. Ezeket utálja Szent Bruno, aki is a Lélekkel gondol és gyűlöli a hús szennyes gúnyáját;[49] és így arra kárhoztatja Feuerbachot, akit a pártütés Kóréjának tart, hogy kinn maradjon, ahol is az ebek és a bűbájosok és a paráznák és a gyilkosok vannak.[50] „Érzékiség" — pfuj ördög, ez a szent egyházatyát nemcsak a leghevesebb görcsökre és vonaglásokra bírja, ez még éneklésre is bírja, és a 120., 121. oldalon elénekli „a vég nótáját és a nóta végét". Érzékiség, tudod-e hát te boldogtalan, mi az érzékiség? Érzékiség — „egy bot", 130. old. Görcseiben Szent Bruno egyszer tételeinek egyikével is viaskodik, mint egykoron Jákób Istennel, a különbség csak az, hogy Isten Jákóbnak csípőjét ficamította ki,[51] míg a szent epileptikus a tételének valamennyi tagját és inát kificamítja és ilyenképpen szubjektum és objektum azonosságát több csattanós példán megvilágítja:

„Beszéljen hát Feuerbach bármit ... mégis *megsemmisíti*" (!) *„az embert* ... mert az ember *szót* puszta *frázissá* teszi ... mert *nem az embert teszi egésszé*" (!) *„és teremti meg*" (!), *„hanem* az egész emberiséget emeli az abszolúttá, mert *nem is* az emberiséget, *hanem* az érzéket teszi meg az abszolútnak szervévé és mint az abszolútot, kétségbevonhatatlant, közvetlenül bizonyosat, az érzék, a szemlélet, az érzet tárgyát — az érzékit jelöli meg." Ezzel Feuerbach — ez Szent Bruno véleménye — „megremegtethet légrétegeket, de nem *zúzhatja szét az emberi lényegnek jelenségeit*, mert *legbelső*" (!) „lényege és éltető lelke már a *külső*" (!) „zengést tönkreteszi *és* kongóvá *és* recsegővé teszi". 120., 121. old.

Szent Bruno ellenérzésének okairól maga nyújt bár titokzatos, de döntő felvilágosításokat: „Mintha az én Én-emnek is nem volna meg ez a meghatározott, *minden másokkal szemben egyetlen neme* és nem volnának meg ezek a meghatározott egyetlen nemi szervei!" (Az ő „egyetlen nemi szervein" kívül a nemes férfiúnak még egy külön „egyetlen neme" is van!) Ezt az egyetlen nemet azután a 121. oldalon akként magyarázza,

hogy „az érzékiség vámpír módjára kiszív az ember*életből* minden vért és velőt, ez az az áthághatatlan korlát, amelyen az embernek halálra kell *zúznia* magát".

De még a legszentebb sem tiszta! Mindvalahányan bűnösök és híjával vannak ama dicsőségnek, amellyel az „öntudat" előtt bírniok kellene. Szent Brunót, aki éjféltájt magános kamrácskájában a „szubsztanciával" dulakodik, az eretnek Feuerbach ledér írásai[18] figyelmessé teszik az asszonyra és az asszonyi szépségre. Tekintete hirtelen elsötétül; a tiszta öntudatra folt esik, és az átkos érzéki fantázia a megriadt kritikust buja képekkel kápráztatva lebegi körül. A lélek kész, de a test erőtelen.[52] Botlik, elesik, elfelejti, hogy ő az a hatalom, amely „erejével köt és old és uralkodik a világon",[53] hogy fantáziájának mind e szülöttei „szelleméből való szellem", elveszít minden „öntudatot" és mámorba hullva ditirambust dadog az asszonyi szépségre, amely „kecses, lágy, asszonyos", az asszony „duzzadó, kerekded tagjaira" és „ingó-ringó, áradó, habzó, pezsgő és sustorgó, hullámos testalkatára".[54] De az ártatlanság mindig elárulja magát, még ott is, ahol vétkezik. Ki ne tudná, hogy egy *„ingó-ringó*, habzó, hullámos test *a l k a t*" olyan dolog, amit szem nem látott, fül nem hallott sosem? Azért csillapulj, kedves lélek, a szellem nagyhamar fölébe kerekedik a rebellis testnek és a túláradó vágyak útjába áthághatatlan „korlátot" emel, „amelyen" azok csakhamar „halálra zúzzák" magukat.

„Feuerbach" — ide eljutott végül a szent a „Szent család" kritikai megértése segítségével — „a humanizmussal megvegyített és szétbontott materialista, vagyis az a materialista, aki nem bírja ki a földön és annak létén" (Szent Bruno ismeri egy a földtől megkülönböztetett létét a földnek és tudja, mit kell csinálni, hogy „a föld *létén kibírjuk*"!), „hanem át akarja magát szellemíteni és a mennybe bejutni, s az a humanista, aki nem tud gondolkozni és egy szellemi világot felépíteni, hanem materializmussal ejti magát teherbe stb.", 123. old. Ha eszerint Szent Brunónál a humanizmus a „gondolkozásban" és „egy szellemi világ felépítésében áll", akkor a materializmus a következőkben: „A materialista csak a jelenlevő, valóságos lényt ismeri el, az *anyagot*" (mintha az ember összes tulajdonságaival, így a gondolkodással is, nem egy *„jelenlevő, valóságos lény*" volna), „és az *anyagot* úgy, ahogyan az *magát* tevékenyen a sokságba szétterjeszti és megvalósítja — a *természetet.*" 123. old. Az *anyag* először egy jelenlevő valóságos lény, de csak magán-valóan, rejtve; csak amikor „magát tevékenyen a sokságba szétterjeszti és megvalósítja" (egy „jelenlevő *valóságos* lény" *„megvalósítja* magát"!!), csak akkor válik *természetté.* Először léte-

zik az anyag *fogalma*, az elvontság, a képzet, és ez megvalósítja magát a valóságos természetben. Szóról szóra a hegeli elmélet a teremtő kategóriák előre-létezéséről. Erről az álláspontról aztán az is érthető, hogy Szent Bruno a materialistáknak az anyagra vonatkozó filozófiai frázisait világnézetük valódi magvának és tartalmának nézi.

2. Szent Bruno szemlélődései a Feuerbach és Stirner közötti harcról

Miután Szent Bruno Feuerbachnak imígyen néhány nyomós szót kötött a lelkére, most szemügyre veszi a Feuerbach és az Egyetlen közötti harcot. Az első, amellyel érdeklődését e harc iránt kimutatja, módszeres, háromszori mosoly.

„A kritikus feltartóztathatatlanul, győzelembiztosan és győzedelmesen megy a maga útján. Rágalmazzák: ő *mosolyog*. Eretnekké kiáltják: ő *mosolyog*. A régi világ kereszteshadjáratra indul ellene: ő *mosolyog*."

Szent Bruno, ez tehát megállapítást nyert, megy a maga útján, de nem úgy megy, mint más emberek, hanem kritikai járással megy, ezt a fontos cselekményt *mosolyogva* végzi. — „Több szarkalábat mosolyog a képére, mint amennyi a térképen van a két Indiával. A kisasszony alkalmasint pofonüti, és ő akkor is csak mosolyogni fog, és ezt nagy kunsztnak hiszi", mint Malvolio Shakespeare-nél.[55]

Szent Bruno maga az ujját sem mozdítja, hogy megcáfolja két ellenfelét, jobb eszközt tud arra, hogy megszabaduljon tőlük, rábízza őket — divide et impera* — saját viszályukra. Stirnerrel szembeállítja Feuerbach emberét, 124. old., és Feuerbachhal Stirner Egyetlenét, 126. skk. old.; tudja, hogy azok oly mérgesek egymásra, akár a két kilkennyi macska[56] Írországban, akik oly tökéletesen felfalták egymást, hogy végül csak a farkuk maradt meg. Ezekről a farkakról mondja most ki Szent Bruno az ítéletet, hogy „*szubsztanciák*", tehát örökre kárhozottak.

Feuerbach és Stirner szembeállításában megismétli ugyanazt, amit Hegel Spinozáról és Fichtéről mondott, ahol tudvalevőleg a pontszerű Én[57] a szubsztanciának az egyik, mégpedig legkeményebb oldalaként jelentkezik. Bármennyire pattogott is régebben az egoizmus ellen, amely szinte a tömegek odor specificus-ának** számított, a 129. oldalon elfogadja Stirnertől az

* [oszd meg és uralkodjál]

** [sajátos illatának]

egoizmust, csak „ne a Max Stirneré", hanem természetesen a Bruno Baueré legyen. A stirnerire rásüti azt az erkölcsi foltot, „hogy az ő Én-je egoizmusának támogatása végett a képmutatásra, a csalásra, a külső erőszakra szorul". Egyébként hisz (lásd 124. old.) Szent Max kritikai csodatetteiben és az ő harcában, 126. old., „valódi fáradozást lát a szubsztanciának alapjából történő megsemmisítésére". Ahelyett, hogy kitérne a baueri „tiszta kritika" stirneri kritikájára, azt állítja, 124. old., hogy Stirner kritikája éppoly kevéssé foghat rajta, mint bármely más kritika, „mert *ő a kritikus maga*".

Végül Szent Bruno mind a kettőt, Szent Maxot és Feuerbachot úgy cáfolja meg, hogy egy antitézist, melyet Stirner a kritikus Bruno Bauer és a dogmatikus között von meg, csaknem szóról szóra Feuerbachra és Stirnerre húz rá.

Wigand, 138. old.: „Feuerbach szembe áll és *ilymódon szemben áll*" (!) „az Egyetlennel. Ő *kommunista* és az is akar lenni, amaz *egoista* és az is kell legyen; ő a *szent*, amaz a *profán*, ő a *jó*, amaz a *gonosz;* ő az Isten, amaz az ember. Mindketten — *dogmatikusok*." A csattanó tehát az, hogy mindkettőnek dogmatizmust vet a szemére.

„Der Einzige und sein Eigentum", 194. old.: „A kritikus fél attól, hogy dogmatikussá váljek, vagy hogy dogmákat állítson fel. Természetesen, hisz ezáltal a kritikus ellentétévé, dogmatikussá válnék, és mint ahogy kritikus mivoltában *jó*, most *gonosszá*, vagy pedig *önzetlenből*" (kommunistából) „*egoistává* válnék stb. Csak semmi dogma — ez az ő dogmája."

3. Szent Bruno a „Szent család" szerzői ellen

Szent Bruno, aki a jelzett módon elbánt Feuerbachhal és Stirnerrel, aki az „Egyetlen elől elvágta az előrehaladás minden útját", most az állítólagos „feuerbachi konzekvenciák", a német kommunisták és sajátlag a „Szent család" szerzői ellen fordul. A „reális humanizmus" szó, amelyet e vitairat előszavában talált, alkotja hipotézisének fő alapzatát. Alkalmasint emlékszik egy bibliai passzusra: „Én sem szólhattam néktek, atyámfiai, mint lelkieknek, hanem mint testieknek" (a mi esetünkben éppen megfordítva történt), „mint a Krisztusban kisdedeknek. Tejnek italával tápláltalak titeket és nem kemény eledellel, mert még nem bírtátok volna meg." I. Kor. 3, 1—2.*

* [*Áthúzva:*] Ha a kommunizmust ([*Fölé írva:*] reális humanizmus) állítják a spiritualizmus helyére (amelynek nincs is helye) — álmodozik Szent Bruno és álmodoztatja a „Szent család" szerzőit —, akkor „alkalmasint elérkezik az üdvözülés, a föld a mennyországgá s a

Az első benyomás, amelyet a „Szent család" a tiszteletreméltó egyházatyára tesz, a mély bánaté és komoly, tisztes-polgári búé. A könyv egyetlen jó oldala — hogy „megmutatta, mivé *kellett* lennie Feuerbachnak, és milyen beállítású *lehet* a filozófiája, ha a kritika ellen *akar* harcolni", 138. old., hogy tehát fesztelenül egyesítette az „akarást" a „lehetéssel" és a „kelléssel" — mégsem kárpótol a sok elszomorító oldalért. A feuerbachi, itt komikus módon előfeltételezett filozófiának „nem *szabad* és nem *lehet* a kritikust megértenie — nem *szabad* és nem *lehet* a kritikát fejlődésében ismernie és megismernie — nem *szabad* és nem *lehet* tudnia, hogy a kritika minden transzcendenciával szemben szüntelen harc és győzelem, folytonos megsemmisítés és teremtés, az *egyetlen*" (!) „teremtő és termelő mozzanat. Nem *szabad* és nem *lehet* tudnia, hogyan dolgozott és dolgozik most is a kritikus, hogy a transzcendens hatalmakat, amelyek eddig lenyűgözték az emberiséget és nem engedték lélegzethez és élethez jutni, akként tételezze és azzá *tegye*" (!), „amik *valóban*, szellemből való szellemmé, bensőből való bensővé, a házából és a házában való hazaivá" (!), „mint az öntudat termékeit és teremtményeit. Nem *szabad* és nem *lehet* tudnia, mennyire egyesegyedül a kritikus törte meg a vallást totalitásában, az államot különböző jelenségeiben stb. stb.", 138—139. old. Nem hajszálnyira az öreg Jehova ez, aki megszökött népének, amely a pogányok vidám isteneiben nagyobb kedvét leli, utánafut és így kiált: „Halljad, Izráel, és vedd füleidbe, Júda! Nem én vagyok-e az Úr, a te Istened, aki kihoztalak téged Égyiptomnak földéről a téjjel és mézzel folyó földre, és ímé, ti ifjúságotoktól fogva csak azt cselekedtétek, ami gonosz az én szemeim előtt, és csak haragra gerjesztettetek engem a ti kezeitek cselekedeteivel, és háttal fordultatok felém — és nem arccal, noha tanítottam őket jó reggel; és utálatosságaikat behelyezték a házba, amely az én nevemről neveztetik, hogy megfertőztessék azt, és magaslatokat emeltek a Baálnak Ben-Hinnom völgyében, amit nem parancsoltam néktek, és még csak nem is gondoltam, hogy ez útálatosságot megcselekedjék; és elküldöt-

---

mennyország a földdé változik. Akkor öröm és vigasság[14] zeng majd mennyei harmóniákban örökkön-örökké". 140. old. A szent egyházatya azonban nagyon fog csodálkozni, amikor felvirrad majd rá a végítélet napja, amelyen mindez beteljesedik, — a nap, amelynek hajnalpírja égő városok visszfénye lesz az égen, amikor ágyúdörgés és az elvetemült tömeg csatakiáltásai az ideológusok „örömét és vigasságát" nadrágjukba szalajtják. Lemondunk arról a gyönyörűségről, hogy a priori megkonstruáljuk Szent Bruno ítéletnapi magatartását. Valóban nehéz is eldönteni, hogy miként kell majd felfogni a forradalmas proletárokat [prolétaires en révolution]: úgy-e, mint „szubsztanciát", mely fellázad az „öntudat" ellen, mint „tömeget", mely meg akarja dönteni „a kritikát", vagy mint a szellem „emanációját", „amely szellem azonban még híjával van" a baueri gondolatok „megemésztéséhez szükséges konzisztenciának" (lásd B. Bauer: Az Ószövetség vallása[58]). —

tem hozzátok szolgámat Jeremiást, akihez szólottam Jósiásnak tizenharmadik esztendejétől fogva, aki fia vala Amonnak, e napig (vagyis huszonhárom esztendő óta) és szólott ő néktek, jó reggel szólott, de nem hallgattátok. Azért ezt mondja az Úr: Kicsoda hallott vala ilyeneket? Igen utálatosan cselekedett Izráel leánya! Mert a felfakadó vizek nem száríthatók ki olyan hamar, mint az én népem elfeledkezett rólam. Föld, föld, föld! halld meg az Úrnak szavát!"[59]

Szent Bruno tehát egy hosszú beszédben a szabadról és a lehetről azt állítja, hogy kommunista ellenfelei félreértették. Az a mód, ahogy e beszédben a kritikát újabban ecseteli, ahogy az eddigi hatalmakat, amelyek lenyűgözték „az emberiség életét", „transzcendensekké", és ezeket a transzcendens hatalmakat „szellemből való szellemmé" változtatja át, ahogy „*a* kritikát" az egyetlen termelési ágnak adja ki, egyúttal azt is bizonyítja, hogy az állítólagos félreértés nem egyéb, mint egy félrekívánt megértés. Mi bebizonyítottuk, hogy a Bauer-féle kritika minden kritikán aluli, miáltal szükségképpen dogmatikusokká válunk. Sőt a legkomolyabban felrója nekünk szemérmetlen hitetlenségünket az ő ősrégről ránkmaradt frázisaival szemben. Az önálló fogalmak egész mitológiája, élén a fellegtorlaszoló Zeusszal, az öntudattal, itt újra „divatos kategóriák egész janicsár-rezesbandájának szólam-csinadrattájával" vonul fel („Literaturzeitung"[60], v. ö. „Szent család", 234. old.[61]). Először is természetesen a világteremtésről szóló mítosz, tudniillik a kritikus sanyarú „*munkájáról*", amely az „egyetlen teremtő és termelő mozzanat, szüntelen harc és győzelem, folytonos megsemmisítés és teremtés", „munka-végzés" és „végzett munka". Sőt a tisztelendő atya a „Szent család"-nak még azt is felrója, hogy „a kritikát" úgy értette, mint ahogy ő maga a jelen replikában érti. Miután a „szubsztanciát" „szülőföldjére, az öntudatba, a kritizáló és" (a „Szent család" óta meg is) „kritizált emberbe visszavette és *elvetette*" (úgy látszik, hogy itt az öntudat egy ideológiai lomtár helyét foglalja el), így folytatja: „Neki" (az állítólagos feuerbachi filozófiának) „nem szabad tudnia, hogy a kritikus *és* a kritikusok, amíg csak vannak" (!), „irányították és csinálták a történelmet, hogy még ellenfeleik is és a jelenkor összes mozgalmai és áramlatai az ő teremtményeik, hogy csakis ők azok, akik a *hatalmat kezükben tartják, mert az erő tudatukban* van, és mert a hatalmat *saját magukból*, tetteikből, *a kritikából*, ellenfeleikből, teremtményeikből merítik; hogy csak a kritika aktusával szabadul fel az ember és ezzel az *emberek*, *teremtődik meg*" (!) „az ember és ezzel az emberek."

Tehát a kritika *és* a kritikusok először is két egészen különböző, egymáson kívül álló és cselekvő szubjektum. A kritikus más szubjektum, mint a kritika,

és a kritika más szubjektum, mint a kritikus. Hiszen éppen ez a megszemélyesített kritika, a kritika mint szubjektum — ez éppen a „kritikai kritika", amely ellen a „Szent család" fellépett. „A kritika és a kritikusok, mikoron csak vannak, irányították és csinálták a történelmet." Hogy ezt nem tehették, „mikoron csak" nem „vannak", az világos, és hogy „mikoron csak vannak", a maguk módján „történelmet csináltak", az szintúgy világos. Szent Bruno végül annyira jut, hogy a kritika államtörő hatalmáról a legmélyebb felvilágosítások egyikét „szabad és lehet" nekünk nyújtania, azt a felvilágosítást ugyanis, hogy „a kritika és a kritikusok a *hatalmat kezükben tartják*, mert" (szép kis Mert!) „*az erő tudatukban van*", másodszor pedig, hogy ezek a nagy történelemgyárosok „a hatalmat kezükben tartják", mert „a hatalmat önmagukból és a kritikából" (tehát mégegyszer önmagukból) „merítik" — amikor is sajnos még mindig nincs bizonyítva, hogy ott belül, „önmagukban", „a kritikában" van-e valami „meríteni" való. Legalábbis a kritika saját kijelentése szerint azt kellene hinnünk, hogy nehéz lenne ott valami mást „meríteni", mint a „szubsztancia" oda „elvetett" kategóriáját. Végül a kritika még egy fölöttébb szörnyű jóslathoz is „a kritikából" „meríti" „az erőt". Leleplezi ugyanis előttünk azt a titkot, amely atyáink előtt rejtve és ősatyáink elől elzárva volt,[62] hogy „csak a kritika aktusával teremtődik meg az ember és ezzel az emberek", pedig eddig a kritikát az egészen más aktusok folytán már előre-létező emberek aktusának nézték. Maga Szent Bruno is eszerint, úgy látszik, „a kritika", tehát generatio aequivoca* által jutott „a világra, a világból és a világhoz". Ám mindez talán csupán a Genezis egy passzusának más értelmezése: Azután *ismeré*, id est** kritizálá, Ádám az ő feleségét Évát, aki fogad vala méhében stb.[63]

Itt tehát azt látjuk, hogy az egész régismert kritikai kritika, amelyet már a „Szent család" elegendően szignalizált, újra és mintha mi sem történt volna, fellép minden szélhámosságával együtt. Nem szabad csodálkoznunk ezen, hiszen a szent férfiú maga is síránkozik, 140. old., hogy a „Szent család" „a kritika elől elvágta az előrehaladás minden útját". Szent Bruno a legnagyobb felháborodással veti a „Szent család" szerzőinek szemére, hogy az a baueri kritikát egy kémiai folyamat segítségével „*folyékony*" halmazállapotából „*kristályos*" alakzatba párolta le.

Tehát a „koldusság institúciói", az „érettség születési bizonyítványa", a „pátosz és a mennydörgésszerű aspektusok régiója", a „muzulmán fogalomaffekció" („Szent család", 2., 3., 4. old.,[64] a kritikai „Literaturzeitung"

* [ősnemzés]
** [vagyis]

nyomán) csak akkor értelmetlenség, ha „kristályosan" fogjuk fel; a kritikának az „angol napikérdésekre"[65] történt kitérőjében kimutatott huszonnyolc történelmi baklövés „folyékonyan" tekintve nem baklövés? Kitart a kritika amellett, hogy, folyékonyan tekintve, a Nauwerck-féle kollíziót[66], miután saját szeme előtt már régen lefolyt, a priori megjósolta, nem pedig post festum* megkonstruálta? kitart még amellett, hogy maréchal, „kristályosan" tekintve, *patkolókovácsot* jelenthet, de „folyékonyan" tekintve, mindenképpen *marsallnak* kell lennie? hogy, habár a „kristályos" felfogás számára az un fait physique-nek „egy fizikai tényt" kell jelentenie, annak igazi, „folyékony" fordítása „a fizika tényének" hangzik? hogy la malveillance de nos bourgeois juste-milieux** „folyékony" állapotban még mindig „a mi jó polgáraink gondtalanságát" jelenti? hogy, „folyékonyan" tekintve, „egy gyermek, ha nem lesz maga is apává vagy anyává, *lényegileg leány*"? hogy valakinek az lehet a feladata, hogy „mintegy a múlt utolsó bánatkönnyét ábrázolja"? hogy Párizs különböző portásai, arszlánjai, grizettjei, márkinéi, csirkefogói és faajtói „folyékony" formájukban semmi mások, mint a titok fázisai, „amelynek egyáltalában-véve fogalmában rejlik, hogy önmagát korlátozva tételezze és ezt a korlátozást, amelyet általános lényege által tételez, megint megszüntesse, minthogy éppen ez a lényeg csupán belső önmegkülönböztetésének, tevékenységének eredménye"? hogy a kritikai kritika „folyékony" értelemben „feltartóztathatatlanul, győzedelmesen és győzelembiztosan megy a maga útján", ha egy kérdésnél először azt állítja, hogy leleplezte „igazi és általános jelentőségét", azután pedig elismeri, hogy „nem akart túlmenni és nem mehetett túl a kritikán", s végül beismeri, „hogy még egy lépést kellett volna tennie, ez a lépés azonban lehetetlen volt, mert — lehetetlen volt" („Szent család", 184. old.[67])? hogy, „folyékonyan" tekintve, „a jövő még mindig" a kritika „műve", ha „bárhogy *dönt* is a sors"[68]? hogy, folyékonyan tekintve, a kritika nem követett el semmi emberfelettit, mikor „*igazi elemeivel ellentmondásba* lépett, amely *amaz elemekben már* megtalálta a *feloldását*"[69]?

Persze a „Szent család" szerzői elkövették azt a frivolitást, hogy mind e mondatokat és még száz mást olyan mondatokként fogtak fel, amelyek szilárd, „kristályos" *értelmetlenséget* fejeznek ki — de a szinoptikusokat „folyékonyan", vagyis szerzőik értelmében véve és világért se „kristályosan", vagyis valóságos értelmetlenségük szerint kell olvasni, hogy eljussunk az igazi hithez és megcsodáljuk a kritikai háztartás harmóniáját.

* [ünnep után, utólag]

** [a mi középutas (nyárs-)polgáraink rosszindulata (kormányellenes érzülete)]

„Engels és Marx ennélfogva csak a »Literaturzeitung« kritikáját ismerik" — ez olyan tudvatudott hazugság, amely bizonyítja, mennyire „folyékonyan" olvasott el a szent férfiú egy olyan könyvet, amely az ő legutóbbi munkáit csupán egész „végzett munkájának" koronájaként ábrázolja. De az egyházatyában nem volt meg a kellő nyugalom ahhoz, hogy kristályosan olvasson, mivelhogy ellenfeleiben konkurrensektől tart, akik szenttéavatását vitássá akarják tenni, „ki akarják vetkőztetni szentségéből azért, hogy *magukat* tegyék szentté".

Mellékesen állapítsuk meg még azt az egy tényt, hogy Szent Bruno mostani kijelentése szerint „Literaturzeitung"-jának semmiképpen sem volt az a célja, hogy a „társadalmi társadalmat" megalapítsa, vagy hogy a német ideológiának „mintegy az utolsó bánatkönnyét ábrázolja", sem az, hogy a szellemet a tömeggel a legélesebb ellentétbe állítsa és a kritikai kritikát a maga teljes tisztaságában kifejtse, hanem hogy „az 1842-es esztendő liberalizmusát és radikalizmusát és azok utózöngéit felemásságukban és frázisszerűségükben bemutassa", tehát egy már tovatűnt múltnak „utózöngéi" ellen harcoljon. Tant de bruit pour une omelette!* Egyébként éppen ebben megint „legtisztább" fényében megmutatkozik a német elmélet történetfelfogása. Az 1842-es esztendő a liberalizmus németországi fénykorának számít, mert akkor a filozófiának része volt a politikában. A liberalizmus a kritikus számára eltűnik a „Deutsche Jahrbücher"[16] és a „Rheinische Zeitung"[70], a liberális és radikális elmélet orgánumainak megszűnésével. Már csak „utózöngéi" maradnak, holott csak most — amikor a német polgárság a politikai hatalomnak valóságos, a gazdasági viszonyok által létrehozott szükségletét érzi és azt megvalósítani törekszik — holott csak most van a liberalizmusnak Németországban gyakorlati létezése és ezzel esélye a sikerre.

A „Szent család" fölötti mély bánat nem engedte meg Szent Brunónak, hogy ezt az írást „önmagából, önmagán át és önmagával" kritizálja. Hogy fájdalmára úrrá lehessen, előbb „folyékony" formában kellett a könyvet magának megszereznie. Ezt a folyékony formát megtalálta a „Westphälisches Dampfboot" májusi füzetének 206—214. oldalán közölt zavaros és félreértésektől hemzsegő recenzióban.[29] Összes idézetei a „Westphälisches Dampfboot"-ban idézett részekből vannak idézve, és enélkül semmi sincs idézve, ami idézve van.

A szent kritikus nyelvét is a vesztfáliai kritikus nyelve szabja meg. Először is valamennyi mondatot, amelyet a vesztfáliai („Dampfboot", 206.

* [Mekkora hűhó egy rántottáért!]

old.) az *előszóból* idéz, átviszi a „Wigand's Vierteljahrsschrift" 140., 141. oldalára. Ez az átvitel alkotja a baueri kritika fő részét, a régi, már Hegeltől ajánlott elv nyomán:

„Az egészséges emberi értelemre hagyatkozni, és — hogy egyébként a korral és a filozófiával is haladjunk — filozófiai írások *recenzióit*, sőt esetleg az *előszavaikat* és első paragrafusaikat is elolvasni; mert emezek megadják az általános alapelveket, amelyeken minden áll, amazok pedig a történeti adalék mellett még a megítélést is, amely, minthogy megítélés, még túl is van a megítélten. Ezt a közönséges utat házikabátban szokás megtenni; de az öröknek, a szentnek, a végtelennek fennkölt érzése főpapi köntösben lépked, olyan úton", amelyen Szent Bruno, mint láttuk, „kaszabolva" szintén „járni" tud. — Hegel: „Phänomenologie", 54. old.

A *vesztfáliai* kritikus az előszóból vett néhány idézet után így folytatja: „Így maga az előszó által a könyv *küzdőterére* vezettetve" stb. 206. old.

A *szent* kritikus, miután ezeket az idézeteket átvitte a „Wigand's Vierteljahrsschrift"-be, finomabban disztingvál és ezt mondja: „Ez az a *terep* és az az *ellenség*, amelyet Engels és Marx maguknak a *küzdelemhez* teremtettek."

A *vesztfáliai* kritikus annak a kritikai tételnek a taglalásából: „a munkás semmit sem alkot", csak az összefoglaló *konklúziót* közli.

A *szent* kritikus valóban azt hiszi, hogy ez minden, amit erről a tételről mondottak, a 141. oldalon leírja a vesztfáliai idézetet és örül annak a felfedezésnek, hogy a kritikával csak „állításokat" szegeztek szembe.

A szerelemről szóló kritikai ömlengések megvilágításából a *vesztfáliai* kritikus a 209. oldalon először töredékesen a corpus delicti-t* írja ki és azután a cáfolatból minden összefüggés nélkül néhány mondatot, amelyeket a maga csöpögő, szerelemittas szentimentalizmusa mellett szóló tekintélyi érvnek szeretne feltüntetni.

A *szent* kritikus a 141., 142. oldalon mindent betű szerint, mondatról mondatra abban a sorrendben lemásol, ahogy azt elődje idézi.

A *vesztfáliai* kritikus Julius Faucher úr hullája fölött felkiált: „Ez hát a szépség sorsa itt a földön!"[71]

A *szent* kritikus nem végezheti be „sanyarú munkáját" anélkül, hogy ezt a felkiáltást a 142. oldalon alkalmatlan helyen el ne tulajdonítsa.

A *vesztfáliai* kritikus a 212. oldalon állítólagos összefoglalását adja azoknak a fejtegetéseknek, amelyek a „Szent család"-ban maga Szent Bruno ellen irányulnak.

* [bűnjelet]

A *szent* kritikus bízvást és szószerint lemásolja ezt a cókmókot az összes vesztfáliai felkiáltásokkal együtt. Álmában sem gondol arra, hogy az egész vitairatban *sehol* sem vetik a szemére, hogy „a politikai emancipáció kérdését az emberi emancipáció kérdésévé változtatja át", hogy „agyon akarja ütni a zsidókat", hogy „a zsidókat teológusokká változtatja át", hogy „Hegelt Hinrichs úrrá változtatja át" stb. Hiszékenyen utánapapolja a *szent* kritikus a *vesztfáliai* kritikusnak azt az adalékát, mely szerint *Marx* a „Szent család"-ban egy bizonyos kis skolasztikus traktátus szállítására ajánlkozott „válaszként Bauer *bárgyú önapoteózisára*". Nos, a „bárgyú önapoteózis", amit Szent Bruno *idézetként* hoz, az egész „Szent család"-ban seholsem, de igenis szerepel a vesztfáliai kritikusnál. Éppúgy nem ajánlják fel a kis traktátust válaszként a kritika „ön*apológiá*-*jára*", „Szent család", 150—163. old., hanem csak a következő fejezetben, 165. old.,[72] ama világtörténelmi kérdés alkalmából: „miért *kellett* Bauer úrnak politizálnia?"

Végül Szent Bruno a 143. oldalon *Marxot „pompás komédiásként"* lépteti fel, miután vesztfáliai előképe „a kritikai kritika világtörténelmi drámáját" a 213. oldalon már a *„legpompásabb komédiává"* oldotta fel.

Íme, így „szabad és lehet" a kritikai kritika ellenfeleinek „tudniok, *hogyan dolgozott és dolgozik most is a kritikus*"!

4. Utóhang „M. Hess"-hez

„Amit Engels és Marx *még nem* tudott megtenni, azt végbeviszi M. Hess."

Nagy, isteni átmenet, amely az evangelisták viszonylagos „tudása" és „nem-tudása" révén a szent férfiúnak annyira átment az ujjahegyébe, hogy az egyházatya minden dolgozatában, akár odaillik, akár nem, helyet kell kapnia.

„Amit Engels és Marx még nem tudott megtenni, azt végbeviszi M. Hess." És mi az az „az", „amit" „Engels és Marx még nem tudott megtenni"? Nos, se több, se kevesebb, mint — Stirnert kritizálni. És miért „*nem* tudta" „*még*" Engels és Marx Stirnert kritizálni? Azon elégséges oknál fogva, hogy — Stirner könyve *még nem jelent volt meg*, amikor ők a „Szent család"-ot írták.

Ez a spekulatív műfogás, hogy mindent megkonstruáljon és a legkülönneműbb dolgokat is állítólagos oksági összefüggésbe hozza, a mi szentünknek a fejéből csakugyan az ujjaiba szállt. Nála eléri a teljes tartalom-

nélküliséget és burleszk módjává süllyed annak, hogy művelője fontoskodó ábrázattal tautológiákat mondjon. Pl. már az „Allgemeine Literaturzeitung" I. 5. oldalán: „A különbségnek az én munkám között és a lapok között, amelyeket pl. egy Philippson teleír" (tehát az *üres* lapok között, amelyekre „pl. egy Philippson" ír) *„olyannak is kell aztán lennie, amilyen valójában"*!!!

„M. Hess", akinek írásaiért Engels és Marx egyáltalán nem vállalnak felelősséget, a szent kritikus számára oly figyelemreméltó jelenség, hogy nem tehet egyebet, mint hogy a „Letzte Philosophen"-ból hosszú részeket leír és kimondja az ítéletet, hogy „ez a kritika egyes pontjaiban nem fogta fel Feuerbachot, *vagy akár*, hogy" (óh teológia!) „az edény fel akar lázadni a fazekas ellen". V. ö. Rómabeliek 9, 20—21. Az idézés újabb „sanyarú munkája" után szent kritikusunk végül arra az eredményre jut, hogy Hess — mert ezt a két szót használja: „egyesített" és „fejlődés" — *Hegelt* másolja. Szent Brunónak természetesen azon kellett lennie, hogy Hegeltől való teljes függőségét, mely a „Szent család"-ban rábizonyíttatott, kerülőúton Feuerbachra dobja vissza.

„Íme, ilyen véget kellett Bauernak érnie! Az összes hegeli kategóriák ellen", az öntudat kivételével, „küzdött, mikor hogy csak tudott", sajátlag a Hinrichs úr ellen folytatott hírhedt „Literaturzeitung"-harcban.[73] Hogyan küzdötte és győzte le őket, azt láttuk. Tetejébe idézzük még Wigand 110. oldalt, ahol azt állítja, hogy az *„ellentétek"* (1) „igazi" (2) *„feloldását"* (3) „a természetben és történelemben" (4), „a különválasztott relációk" (5) *„igazi egységét"* (6), „a vallás valóságos" (7) „alapját" (8) „és alapvesztését" (9), „az igazi *végtelen*" (10), „ellenállhatatlan, önteremtő" (11) „személyiséget" (12) „még nem találták meg". Három sorban — nem két kétes, mint Hessnél, hanem — egy teljes tucat „igazi, végtelen, ellenállhatatlan" hegeli kategória, amelyek „a különválasztott relációk igazi egységénél" fogva azoknak is bizonyulnak — „íme, ilyen véget kellett Bauernak érnie"! És ha a szent férfiú úgy véli, hogy Hessben hivő keresztényt fedez fel — nem azért, mert Hess, miként Bruno mondja, „remél", hanem mert *nem* remél és mert „feltámadásról" beszél* —, akkor a nagy egyházatya abba a helyzetbe hoz bennünket, hogy ugyanarról a 110-es oldalról, a legkifejezettebb *zsidóságot* bizonyítsuk rá. Kijelenti ott, „hogy az *igazi, élő és testiséggel bíró ember még nem született meg*"!!! (új felvilágosítás az „egyetlen nem" rendeltetéséről) „és a létrehozott hímnős-alak" (*Bruno Bauer*?!?) „még nem képes arra, hogy

* [*Áthúzva:*], ami mindenesetre fölösleges koncesszió volt a filozófusok frázisainak

úrrá legyen az összes *dogmatikus formulákon*" stb. — azaz, hogy a *Messiás* még nem született meg, hogy *az ember fiának* még el kell jönnie a világra, és ez a világ, mint az Ószövetség világa, még a *Törvény*, „a dogmatikus formulák" fenyítő vesszejének fegyelme alatt áll.

Amiképpen fentebb Szent Bruno „Engelst és Marxot" használta átmenetül Hesshez, itt Hess szolgál neki arra, hogy Feuerbachot végül megint oksági kapcsolatba hozza a Stirnerre, a „Szent család"-ra és a „Letzte Philosophen"-ra vonatkozó kitérőivel.

„Íme, ilyen véget kellett Feuerbachnak érnie!" „A filozófiának *jámbor* véget kellett érnie" stb., Wigand, 145. old.

Az igazi oksági kapcsolat azonban az, hogy ez a felkiáltás Hess „Letzte Philosophen"-ja egyik, többek között Bauer ellen irányuló passzusának utánzása, előszó, 4. old.: „Így és nem másképpen kellett a keresztény aszkéták utolsó leszármazottainak búcsút venniök a világtól."

Szent Bruno Feuerbach és állítólagos bűntársai ellen tartott perbeszédét Feuerbachhoz intézett szónoklattal végzi, amelyben szemére veti, hogy csak „harsonázni" tud, „harsonahangokat hallatni", míg Monsieur B. Bauer vagy Madame la Critique, „a létrehozott hímnős-alak", a szakadatlan „megsemmisítésről" nem is szólva, *„diadalszekéren kocsizik és új diadalokat gyűjt"* (125. old.), „a trónról dönt le" (119. old.), „lekaszabol" (111. old.), „lemennydörög" (115. old.), „egyszer s mindenkorra tönkretesz" (120. old.), „szétzúz" (121. old.), a természetet csak „vegetálni" engedi (120. old.), „feszesebb" (!) „börtönöket" épít (104. old.) és végül „lekaszaboló" aranyszájjal szaporánszelídenszívesenszabadon kifejti a „szilárd szigorú szabályossággal fennállót", 105. old., „a sziklait és a sziklát", 110. old., Feuerbachnak fejéhez vágja, és egy oldalfordulattal még Szent Maxot is legyűri, mivel a „kritikai kritikát", a „társadalmi társadalmat", „a sziklait és a sziklát" még „a legelvontabb elvontsággal" és „legkeményebb keménységgel", 124. old., egészíti ki.

Mindezt Szent Bruno „önmagán át, önmagában és önmagával" vitte végbe, mert ő „Ő önmaga", sőt ő „mindig és mindig ő maga a leglegnagyobb és tud a leglegnagyobb lenni" (*az* és *tud* az lenni!) „önmagán át, önmagában és önmagával" (136. old.). Szela.[74]

Szent Bruno a női nemre csakugyan veszedelmes lenne, minthogy ő „az ellenállhatatlan személyiség", ha „másfelől éppúgy" nem félne „az érzékiségtől mint attól a korláttól, amelyen az embernek halálra kell *zúznia* magát". Ő tehát „önmagán át, önmagában és önmagával" nemigen

fog virágokat leszakasztani, hanem hagyja, hogy elhervadjanak határtalan vágyakozásukban és epedő hisztériájukban az „ellenállhatatlan személyiség" után, aki „ezzel az egyetlen nemmel és ezekkel az egyetlen, meghatározott nemi szervekkel bír".*

* [*Áthúzva:*]

5. Szent Bruno a „diadalszekerén"

Mielőtt elhagyjuk „győzedelmes és győzelembiztos" egyházatyánkat, vegyüljünk egy pillanatra a bámész tömeg közé, amely éppoly buzgón összeszalad, ha Bruno „diadalszekerén kocsizik és új diadalokat gyűjt", mint mikor Hüvelykmatyi tábornok[75] a négy pónilovával manőverez. Ha közben azt halljuk, hogy egy s más utcai dalokat zümmögnek, hát ez a diadalmenetelésnek „egyáltalában-véve" a „fogalmában rejlik", hogy utcai dalokkal fogadják [. . .]

[*A kézirat folytatása hiányzik.*]

III

Szent Max

„Na és mit érdekőnek a ződ fák engem?"[76]

Szent Max kihasználja, „elhasználja" vagy „felhasználja" a zsinatot arra, hogy hosszú Apologetikus Kommentárját adja *„a Könyvnek"*, amely könyv nem más, mint „*a* Könyv", a Könyv mint olyan, a Könyv egyáltalán, azaz a tökéletes Könyv, a Szent Könyv, a Könyv mint szentség, a Könyv mint *a* szentség — a mennyei Könyv, tudniillik *„Der Einzige und sein Eigentum"*. „A Könyv" tudvalevőleg 1844 vége felé a*láhullott* a mennyekből és O. Wigandnál Lipcsében szolgaalakot öltött.[77] Ilymódon kiszolgáltatta magát a földi élet viszontagságainak, és három „Egyetlen", tudniillik *Szeliga*, a titokzatos személyiség, *Feuerbach*, a gnosztikus és *Hess* megtámadta.[78] Bármennyire felette áll is Szent Max mint teremtő minden pillanatban magának mint teremtménynek, valamint egyéb teremtményeinek, mégis megkönyörült gyenge csemetéjén, s védelmére és biztonságbahelyezésére hangos „kritikai kurjantást" hallatott. Hogy mind ennek a „kritikai kurjantásnak", mind *Szeligának*, a titokzatos személyiségnek egész jelentőségében mélyére hatoljunk, némileg bele kell itt bocsátkoznunk az egyháztörténetbe és közelebbről szemügyre kell vennünk „a Könyvet". Vagy Szent Maxszal szólva: Egyháztörténeti „reflexiót" akarunk „e helyen" „epizódszerűen beiktatni" az „Einziger und sein Eigentum"-ról, „csupáncsak azért", „mert úgy tűnik nekünk, hogy hozzájárulhat a többi megvilágításához".

„Ti kapuk, emeljétek fel fejeiteket, és emelkedjetek fel ti örökkévaló ajtók; hadd menjen be a dicsőség királya. — Kicsoda ez a dicsőség királya? Az erős és hatalmas »hadúr«, az erős hadakozó »hadúr«. Ti kapuk, emeljétek fel fejeiteket, és emelkedjetek fel örökkévaló ajtók, hadd menjen be a dicsőség királya! — Kicsoda ez a dicsőség királya? Az Egyetlen úr, ő a dicsőség királya." (Zsolt. 24, 7—10.)

1. Az Egyetlen és az ő tulajdona

A férfiú, aki „ügyét a semmire tette fel"[78], elnyújtott „kritikai kurjantását", mint jó német, mindjárt jeremiádával kezdi: „Hát még mi minden nem az én ügyem?" (a Könyv, 5. old.). És szívszaggatóan tovább siránkozik, hogy „minden az ő ügye", hogy az ő vállára rakják „Isten ügyét, az emberiség, az igazság, szabadság ügyét, továbbá népének, fejedelmének ügyét" és ezer más jó ügyet. Szegény ember! A francia és az angol burzsoá a fogyasztópiacok hiánya, kereskedelmi válságok, tőzsdei pánikok, pillanatnyi politikai konstellációk stb. miatt panaszkodik; a német kispolgár, aki aktíve csak eszmei részt vett a burzsoá-mozgalomban és egyebekben csak saját bőrét vitte vásárra, a saját ügyét csak „a jó ügynek", a „szabadság, igazság, emberiség ügyének" stb. képzeli el.

A mi német iskolamesterünk tout bonnement* elhiszi neki ezt a képzelődést és mindezekkel a jó ügyekkel három oldalon előzetesen számvetést végez.

Megvizsgálja „Isten ügyét", „az emberiség ügyét", 6. és 7. old., és úgy találja, hogy ezek „tisztára egoisztikus ügyek", hogy mind „Isten", mind „az emberiség" csak a *Magáéval* törődik, hogy „az igazságnak, a szabadságnak, a humanitásnak, az igazságosságnak" „csak Magára, nem Miránk, csak a Maga javára, nem a Mienkre van gondja", — s ebből azt a következtetést vonja le, hogy mindezeknek a személyeknek „ilyenképpen kivételesen jól megy a soruk". Odáig megy, hogy ezeket az idealisztikus frázisokat: Isten, igazság stb. jómódú polgárokká változtatja át, akiknek „kivételesen jól megy a soruk" és *„jövedelmező* egoizmusnak" örvendenek. Ez azonban fúrja az oldalát a szent egoistának. Hát Én? — kiált fel. — „Én részemről tanulságot merítek ebből és ahelyett, hogy tovább szolgálnám ama nagy egoistákat, inkább magam akarok az egoista lenni!" (7. old.)

Látjuk tehát, milyen szent indítékoktól vezérelve tér át Szent Max az egoizmusra. Nem e világ javai, nem a kincsek, amelyeket moly és rozsda

* [józerivel; teketória nélkül]

megemészt, nem társegyetleneinek tőkéi, hanem a mennyei kincs, Istennek, az igazságnak, szabadságnak, emberiségnek stb. tőkéi azok, amelyek nem hagyják nyugodni. — Ha nem várnák el tőle, hogy a sok jó ügynek szolgáljon, sohasem jutott volna arra a felfedezésre, hogy „saját" ügye is van, akkor tehát ezt a maga ügyét nem is „tette" volna „fel a semmire" (azaz „a Könyvre").

Ha Szent Max e különböző „ügyeket" és ez ügyek „tulajdonosait", pl. Istent, emberiséget, igazságot stb. kissé közelebbről szemügyre vette volna, akkor arra az ellenkező következtetésre jutott volna, hogy az e személyek egoista cselekvési módjára alapozott egoizmusnak éppúgy képzeltnek kell lennie, mint maguknak e személyeknek.

Ehelyett a mi szentünk elhatározta, hogy „Istennek" és „az igazságnak" konkurrenciát támaszt és ügyét önmagára teszi fel — „Énrám, Aki, akárcsak Isten, minden más Semmije, Aki a Magam Mindene, Aki az Egyetlen vagyok. — — Én nem vagyok Semmi az üresség értelmében, *hanem* a teremtő Semmi vagyok, a Semmi, amelyből Én magam mint Teremtő Mindent teremtek."

A szent egyházatya ezt az utolsó mondatot így is kifejezhette volna: Én Minden vagyok az értelmetlenség ürességében, „*hanem*" a semmis Teremtő, a Minden, amelyből Én magam mint Teremtő Semmit teremtek.

Hogy e két olvasatból melyik a helyes, majd kiderül. Eddig az előszó.

„A Könyv" maga, mint a „hajdanvaló" könyv, Ó- és Újtestamentumra oszlik, tudniillik az ember egyetlen történetére (a Törvény és a Próféták) és az Egyetlen embertelen történetére (Isten országáról való evangélium). Az első a történelem a logikán belül, a múltban megkötött logosz, a második a logika a történelemben, a felszabadult logosz, amely a jelennel harcol és azt diadalmasan lebírja. —

Ótestamentum: Az ember

1. Genezis, vagyis egy emberélet

Szent Max itt azzal mentegeti magát, hogy halálos ellensége, „az *ember*", nem pedig egy „*Egyetlen*" vagy „valóságos egyén" *életrajzát* írja meg. Ez szívderítő ellentmondásokba bonyolítja.

Miként egy normális Genezishez illik, az „emberélet" ab ovo*, a „gyermekkel" kezdődik. A gyermek — leplezi le előttünk a 13. oldalon — „mindjárt harcban él az egész világgal, védekezik minden ellen és minden védekezik ellene". „Ellenség marad a kettő", de „alázattal és tisztelettel", és „mindig lesben állanak, egyik a másikának *gyengéjére les*"; amit a 14. oldalon akként fejteget tovább, „hogy mi" mint gyermekek „igyekszünk a *dolgok alapjáig* vagy a dolgok mögé hatolni; *ezért*" (tehát már nem ellenségességből) „*szimatoljuk ki* mindeneknek a *gyengéit*". (Ez *Szeliga* ujja, a titokmesteré.) A *gyermek* tehát rögtön *metafizikussá* lesz, aki „a dolgok *alapjáig*" igyekszik hatolni.

Ez a *spekuláló* gyermek, akinek szívéhez közelebb áll a „dolgok természete", mint a játékszere, „olykor" hosszabb időre elkészül a „dolgok világával", legyőzi és azután új szakaszba, az *ifjúkorba* jut, amelyben új „sanyarú életküzdelmet", az ész elleni harcot kell állnia, mert „*szellem annyi* mint az *első önmegtalálás*" és „Mi a világ fölött vagyunk, Mi szellem vagyunk" (15. old.). Az *ifjú* álláspontja „a mennyei"; a gyermek csak „*tanult*", „nem akadt fenn tisztán logikai vagy teológiai kérdéseken", *amint* hát (a gyermek) „Pilátus" is hamar átsiklik a kérdésen: „Mi az igazság?"[80] (17. old.) Az ifjú „igyekszik a gondolatokat birtokába venni", „megért eszméket, megérti *a* szellemet" és „kutat eszmék után"; „átengedi magát a gondolatainak" (16. old.), „abszolút gondolatai vannak, azaz *csakis gondolatai*, logikus gondolatai". Az ifjú, aki ekképpen „viseli magát", ahelyett, hogy fiatal fehérnépek és egyéb profán dolgok után futna, senki más, mint az ifjú „Stirner", a berlini egyetemi hallgató, aki hegeli

* [a tojástól; a kezdet kezdetétől]

logikát űz és a nagy Micheletet bámulja. *Erről* az ifjúról joggal el lehet mondani a 17. oldalon: „A *tiszta gondolatot* napvilágra hozni, rajta csüggeni, ez az *ifjúság öröme*, és a gondolat világának összes fényalakjai, az igazság, szabadság, emberség, *az* ember stb. megvilágosítják és fellelkesítik az ifjúi lelket." — Ez az ifjú aztán „félre" is „dobja a tárgyat" és pusztán „gondolataival" „foglalkozik"; „mindent, ami nem szellemi, a *külsőlegességek* megvető elnevezése alá foglal, és ha mindamellett ragaszkodik ilyen külsőlegességekhez, pl. a diáktempóhoz stb., ez akkor és azért történik, amikor és amiért bennük szellemet *fedez fel*, azaz amikor számára *szimbólumok*" (Ki nem *„fedezi fel"* itt „Szeligát"?). Derék berlini ifjú! Az egyesületi bajtársak sörkódexe a számára csak „egy szimbólum" volt, csak „egy szimbólum" kedvéért itatta magát nemegyszer az asztal alá, ahol is valószínűleg szintén „spiritust" akart „felfedezni"! — Hogy milyen derék ez a derék ifjú — akit az öreg *Ewald* a „derék ifjúról" írt két kötetéhez[81] példának választhatott volna —, megmutatkozik abból is, hogy Számára „mondva vagyon" (15. old.): „El kell hagynod atyádat és anyádat, széttörtnek kell tekintened minden természeti hatalmat." Számára, „az észlény számára nincs család mint természeti hatalom, lemond szülőkről, testvérekről stb." — ezek azonban mind *„szellemi, ésszerű* hatalmakként újjászülethetnek", miáltal aztán a derék ifjú a szülők iránti engedelmességet és félelmet összhangba hozta spekuláló lelkiismeretével, és minden marad a régiben. Éppígy „vagyon mondva mármost" (15. old.): „Istennek kell inkább engedni, hogynem az embereknek."[82] Sőt, a derék ifjú eléri a moralitás legmagasabb csúcsát a 16. oldalon, ahol „mármost az vagyon mondva": „Lelkiismeretünknek kell inkább engedni, hogynem Istennek." Ez a morális fennköltség még „a bosszúálló Eumeniszeken", sőt „Poszeidón haragján"[83] is felülemeli — már semmitől se fél, csak — „a lelkiismerettől".

Miután felfedezte, hogy „a szellem a lényegi", már az alábbi nyaktörő következtetésektől sem fél többé: „Ha *azonban* felismertük, hogy a szellem a lényegi, *akkor mégis* különbséget tesz az, hogy *vajon* a szellem szegény-e vagy gazdag, s *ki-ki* igyekszik *ezért*" (!) „szellemben gazdag lenni; *a szellem* ki akar terjeszkedni, meg akarja alapítani a maga országát, olyan országot, amely nem e világról, az éppen leküzdöttről való. *Így* hát arra vágyik, hogy minden legyen egybevéve[84]" (*hogy-hogy* így?), „azaz *jóllehet* Én szellem vagyok, *mégsem* vagyok kiteljesedett szellem *és* még keresnem *kell*" (?) „a kiteljesedett szellemet" (17. old.).

„*Akkor* mégis különbséget tesz *az*" — mi ez az „*Az*"? Miféle „Az" teszi ezt a különbséget? Ezt a titokzatos „Az"-t még nagyon sokszor fogjuk

viszontlátni a szent férfiúnál, amikor is kiderül majd, hogy ez a *szubsztancia* álláspontján levő Egyetlen, az „egyetlen" logika kezdete és mint ilyen a hegeli „lét" és „semmi" igazi azonossága. Mindenért, amit ez az „Az" csinál, mond és tesz, ennélfogva a mi szentünket, aki hozzá mint teremtő viszonyul, tesszük felelőssé. Először is ez az „Az", mint láttuk, különbséget tesz szegény és gazdag között; éspedig miért? mert „felismertük, hogy a szellem a lényegi". Szegény „Az", amely e felismerés nélkül sohasem jutott volna el szegény és gazdag különbségéhez! „S *ki-ki* igyekszik ezért" stb. „*Ki-ki*"! Itt a második személytelen személy, amely az „Az"-on kívül Stirner szolgálatában áll és számára a legkeményebb kézi és igás robotot kell végeznie. Hogy ez a kettő hogyan szokott egymás hóna alá nyúlni, az itt megmutatkozik. Mivel „Az" különbséget tesz, hogy vajon a szellem szegény-e vagy gazdag, ezért „Ki-ki" (ki másnak támadhatott volna ez az ötlete, mint Stirner hű szolgájának[85]!), „*Ki-ki* igyekszik *ezért* szellemben gazdag lenni". „Az" megadja a jelet és „Ki-ki" nyomban telitorokból rázendít. A munka megosztása klasszikus módon megvalósult. —

Mivelhogy „ki-ki igyekszik *szellemben gazdag* lenni", *így* „*a szellem* ki akar terjeszkedni, meg akarja alapítani a *maga országát*" stb. „Ha azonban" itt összefüggés van, „akkor mégis különbséget tesz az", hogy vajon „ki-ki *szellemben gazdag*" akar-e lenni avagy „*a* szellem a maga országát" akarja-e „megalapítani". „*A szellem*" eddig még *semmit* sem akart, „*a szellem*" még nem szerepelt *személyként*, csak az „ifjú" szelleméről, nem pedig „*a szellemről*" egyáltalán, a szellemről mint *szubjektumról* volt szó. De a szent írónak most más szellemre van szüksége, nem az ifjúéra, hogy amazt emezzel mint idegen, végső fokon mint szent szellemmel [Szentlélekkel] állíthassa szembe. 1. sz. *bűvészmutatvány.*

„Így hát a szellem arra vágyik, hogy minden legyen egybevéve", némileg homályos mondás, amely ekképpen magyaráztatik: „Jóllehet Én szellem vagyok, mégsem vagyok kiteljesedett szellem *és még keresnem kell a kiteljesedett szellemet.*" Ha azonban Szent Max „nem-kiteljesedett szellem", „akkor mégis különbséget tesz az", hogy a *maga* szellemét kell-e „*kiteljesítenie*", avagy „*a kiteljesedett* szellemet" kell-e keresnie. Egyáltalában néhány sorral előbb csak a „*szegény*" és „*gazdag*" szellemmel volt dolga — mennyiségi, profán különbség —, most egyszerre a „*nem-kiteljesedett*" és „*kiteljesedett*" szellemmel — minőségi, rejtelmes különbség. A saját szellemének kiképzésére való törekvés mármost a „nem-kiteljesedett szellemnek" „*a* kiteljesedett szellem" utáni hajszájává változhatik át. A szent szellem [Szentlélek] kísértetként jár. 2. sz. *bűvészmutatvány.*

A szent szerző folytatja: „Ezzel" (vagyis azzal, hogy az *én* szellememnek „kiteljesedésre" való törekvése így átváltozott „*a* kiteljesedett szellem" keresésévé) „azonban Én, aki Magamat az imént mint szellemet megtaláltam, azonnal újra elveszítem Magamat, amikor a kiteljesedett szellem előtt, mint Számomra nem saját, hanem *túlvilági* Én-em előtt meghajlok és ürességemet érzem." 18. old.

Ez semmi egyéb, mint a 2. sz. bűvészmutatvány további kidolgozása. Miután a „kiteljesedett szellemet" már *mint létező lényt előfeltételeztük* és szembeállítottuk a „nem-kiteljesedett szellemmel", magától értődik, hogy a „nem-kiteljesedett szellem", az ifjú, „ürességét" szíve mélyéig fájdalmasan érzi. Tovább!

„Bár minden a szellemen fordul meg, *de* vajon minden szellem az igazi szellem-e? Az igazi és valódi szellem a szellem eszménye, a »szent szellem« [»Szentlélek«]. Nem az Én szellemem vagy a Te szellemed, hanem *éppen*"(!) „egy — eszményi, túlvilági szellem; »Isten«. »Az Isten szellem.«"[86] 18. old.

Itt a „kiteljesedett szellemet" egyszerre az „igazi" és mindjárt utána „az igazi és valódi szellemmé" átváltoztatva kapjuk meg. Ezt azzal határozza meg közelebbről, hogy ez „a szellem eszménye, a szent szellem", amit azzal bizonyít, hogy „nem az Én szellemem vagy a Te szellemed, hanem *éppen* egy túlvilági, eszményi szellem, Isten". A valódi szellem a szellem *eszménye*, mert „éppen" *eszményi*! A szent szellem, mert „éppen" — Isten! Minő „gondolkodási virtuozitás"! Mellékesen még megjegyezzük, hogy a „Te" szellemedről eddig még nem volt szó. 3. sz. bűvészmutatvány.

Ha tehát én matematikusnak igyekszem magamat kiképezni, vagy Szent Max szerint „kiteljesíteni", akkor a „kiteljesedett" matematikust, azaz „az igazi és valódi" matematikust, a matematikus „eszményét", a „szent" matematikust keresem, aki Tőlem és Tőled különböző matematikus (jóllehet Te nekem kiteljesedett matematikusnak számíthatsz, miként a berlini ifjúnak az ő filozófia-professzora kiteljesedett szellemnek számít), „hanem éppen egy eszményi, túlvilági" matematikus, a mennyei matematikus, „Isten". Isten matematikus.

Mindezen nagy eredményekre Szent Max azért jut, mert „különbséget tesz az, hogy vajon a szellem gazdag-e vagy szegény", azaz magyarán, hogy valaki szellemben gazdag-e vagy szegény, és mert „ifjúja" ezt a figyelemreméltó tényt felfedezte.

Szent Max folytatja, 18. old.: „A *férfit* az ifjútól elválasztja *az*, hogy a világot úgy veszi, amilyen" stb. Azt tehát nem tudjuk meg, hogyan jut el az ifjú ahhoz, hogy a világot egyszeriben úgy vegye, „amilyen", azt sem látjuk, hogy a mi szent dialektikusunk hogyan teszi meg az átmenetet az ifjútól a

férfihoz, csak annyit tudunk meg, hogy „*Az*"-nak kell elvégeznie ezt a szolgálatot és az ifjút „*elválasztani*" a férfitól. Maga az „Az" sem elegendő egymagában ahhoz, hogy az egyetlen gondolatok nehézkes teherkocsiját mozgásba hozza. Mert miután „*Az*" „a férfit az ifjútól elválasztotta", a férfi mégis újra visszaesik az ifjúba, megint csak „kizárólag szellemiekkel" foglalkozik és nem jó lendületbe, míg „Ki-ki" új előfogattal segítségére nem siet. „Csak akkor, mikor *ki-ki testiségesen* megszerette önmagát stb.", 18. old., — „csak akkor" megy a dolog megint frissen előre, a férfi felfedezi, hogy személyes érdeke van, és eljut a „*második önmegtaláláshoz*", amikor nem csupán „szellemként találja meg" magát, mint az ifjú, „és azután azonnal újra elveszíti magát az általános szellemben", hanem „*testiséggel bíró* szellemként". 19. old. Ez a „testiséggel bíró szellem" végre azután eljut ahhoz is, hogy „ne csak teszem a szelleme iránt legyen érdeke" (mint az ifjúnak), „hanem a teljes kielégítés, az egész fickó kielégítése iránt" (az egész fickó kielégítése iránti érdek!), — eljut ahhoz, hogy „magában, a maga élő testi valójában teljék öröme". Stirner „férfija", mint német, mindenhez nagyon későn jut el. A párizsi boulevard-okon és a londoni Regent Streeten százával láthat lézengő „ifjakat", piperkőcöket és ficsúrokat, akik még nem találták meg magukat „testiséggel bíró szellemként", de mindamellett „magukban, a maguk élő testi valójában örömük telik" és fő érdeklődésüket „az egész fickó kielégítésébe" vetik.

Ez a második „önmegtalálás" a mi szent dialektikusunkat annyira fellelkesíti, hogy egyszeriben kiesik a szerepéből és a *férfi* helyett *Önmagáról* beszél és elárulja, hogy Ő maga, Ő, az Egyetlen „a férfi", és hogy „a férfi"= „az Egyetlen". Új bűvészmutatvány.

„Ahogyan Én Önmagamat" (helyesen: „az ifjú önmagát") „találom a *dolgok* mögött, mégpedig mint *szellemet*, úgy szükségképpen Én Önmagamat" (helyesen: „a férfi önmagát") „találom később a *gondolatok* mögött is tudniillik teremtőjükként és tulajdonosukként. A szellemkorban Nekem" (az ifjúnak) „a gondolatok a fejem fölé nőttek, amelynek pedig szülöttei voltak; mint lázfantáziák lebegtek Körülöttem és megrázkódtattak Engem, rémítő hatalomként. A gondolatok *testiséget* öltöttek önmaguk számára, kísértetek voltak, minők Isten, császár, pápa, haza stb.; ha elpusztítom testiségüket, visszaveszem őket a Magam testiségébe és azt *mondom:* egyedül Én vagyok testiséggel bíró. S mármost olyannak veszem a világot, amilyen Nekem; az *Enyémnek*, az Én tulajdonomnak: Én mindent Magamra vonatkoztatok."

Miután tehát itt „az Egyetlennel" azonosított férfi először testiséget adott a gondolatoknak, vagyis kísértetekké tette őket, most újra elpusztítja

azt a testiséget, amennyiben sajátmaga testébe visszaveszi őket és ezt ilymódon a kísértetek testeként tételezi. Hogy csak a kísértetek negációja által jut el saját testiségéhez, ez mutatja, milyen természetű a férfi e megkonstruált testisége, amelyet előbb „mondania" kell „magának", hogy higgyen benne. „S mármost" nem is helyesen „mondja" magának, amit „magának mond". Hogy „egyetlen" testén kívül a fejében nem lakoznak mindenféle önálló testek, spermatozoa, azt átváltoztatja a *„mond"*-ává: *egyedül* Én vagyok testiséggel bíró. — Újfent bűvészmutatvány.

Tovább. A férfi, aki ifjúként mindenféle butaságot vett a fejébe fennálló hatalmakról és viszonyokról, minők császár, haza, állam stb., s ezeket csak saját „lázfantáziájaként" a maga képzetének alakjában ismerte, *Szent Max szerint valóságosan elpusztítja ezeket a hatalmakat*, amikor kiveri fejéből róluk alkotott hamis véleményét. Megfordítva, amikor a világot többé már nem fantáziája szemüvegén át látja, immár gyakorlati összefüggésével kell törődnie, azt megismernie és ahhoz igazodnia. Amikor a világ *fantasztikus* testiségét, amellyel számára bírt, elpusztítja, megtalálja valóságos testiségét fantáziáján kívül. Amikor számára a császár *kísérteties* testisége eltűnik, a császárnak nem a testisége, hanem a *kísértetiessége* tűnt el, s a császár valóságos hatalmát csak most tudja egész terjedelmében méltányolni. 3. sz. bűvészmutatvány.

Az ifjú mint férfi még csak kritikailag sem viszonyul olyan gondolatokhoz, amelyek mások számára is érvényesek és kategóriákként forognak, csak az olyan gondolatokhoz, amelyek „fejének puszta szülöttei", azaz amelyek fejéből újjászületett általános képzetek fennálló viszonyokról. Tehát nem oldja fel pl. még a „haza" *kategóriát* sem, hanem csak e kategóriáról való magánvéleményét, amikor is még mindig megmarad az *általános érvényű* kategória és még a „filozófiai gondolkodás" területén is csak kezdődik a munka. De arra akar bennünket kiokosítani, hogy magát a kategóriát oldotta fel, mert hozzá való szívbéli magánviszonyát feloldotta — éppúgy, ahogyan az imént ki akart okosítani arra, hogy megsemmisítette a császár hatalmát, amikor a császárról való fantasztikus képzetét feladta. 4. sz. bűvészmutatvány.

„S *mármost*" — folytatja Szent Max — „olyannak veszem a világot, amilyen Nekem; az Enyémnek, az Én tulajdonomnak." Olyannak veszi a világot, amilyen az neki, vagyis *olyannak, amilyennek vennie kell*, és ezáltal *elsajátította* magának a világot, a maga tulajdonává tette — oly módja a szerzésnek, amely ugyan egy közgazdásznál sem lelhető fel, de amelynek módszerét és sikereit maga „a Könyv" annál pazarabbul fogja kinyilatkoztatni. Alapjában azonban nem „a világot", hanem csak a világról való „láz-

fantáziáját" „veszi" a Magáénak és tulajdonítja el Magának. A világot úgy veszi, mint képzetét a világról, és mint az ő képzete a világ az ő elképzelt tulajdona, képzetének tulajdona, képzete mint tulajdon, tulajdona mint képzet, tulajdonszerű képzete avagy képzete a tulajdonról; és mindezt ebben az összehasonlíthatatlan mondatban fejezi ki: „Én mindent Magamra vonatkoztatok." — Miután a férfi a szent saját bevallása szerint felismerte, hogy a világ csak kísértetekkel volt benépesítve, mert az ifjú kísérteteket látott; miután az ifjú *látszatvilága* az ő számára eltűnt, most a férfi egy *valóságos*, az ifjú képzelődéseitől független világban leledzik.

S mármost, kell tehát mondani, olyannak veszem a világot, amilyen *Tőlem függetlenül;* a *Magáénak* („a férfi" a 18. oldalon még „a világot" is „úgy veszi, amilyen", nem ahogy neki tetszik), először mint az Én nem-tulajdonomat (eddig csak mint kísértet volt az Én tulajdonom): mindenre Magamat vonatkoztatom és csak ennyiben mindent Magamra. —

„Ha mint szellem mélységes világmegvetésben eltaszítottam a világot, mint tulajdonos a szellemeket vagy eszméket taszítom vissza a maguk hívságába. Nincs többé hatalmuk Fölöttem, mint ahogy a szellem fölött semmilyen »földi hatalmasságnak« sincs hatalma." 20. old.

Itt látjuk, hogy a tulajdonos, a stirneri férfi miképpen lép azonnal sine beneficio deliberandi atque inventarii* az ifjú örökébe, amely, mint ő maga mondja, csak „lázfantáziákban" és „kísértetekben" áll. Azt hiszi, hogy mint ifjúvá serdülő gyermek valóban elkészült a dolgok világával, mint férfiúvá érlelődő ifjú pedig a szellem világával, hogy mint férfinak most az egész világ a tarsolyában van és többé semmiből sem kell gondot csinálnia. Ha, amint az ifjú után szajkózza, rajta kívül semmiféle földi hatalmasságnak sincs a szellem fölött hatalma, tehát a szellem a föld legfőbb hatalma — és Ő, a férfi e mindenható szellemet alávetette magának —, hát akkor nem teljes-tökéletesen mindenható-e? Elfelejti, hogy csak azt a fantasztikus és kísérteties alakot pusztította el, amelyet a gondolatok, mint haza stb., „az ifjú" koponyájában öltöttek, de hogy e gondolatokhoz, amennyiben *valóságos* viszonyokat fejeznek ki, *hozzá* még nem *nyúlt*. Korántsem lett a gondolatok fölött úrrá, sőt még csak most képes rá, hogy „gondolatokhoz" jusson el.

„Mármost, hogy ezzel befejezzük, világos lehet" (199. old.), hogy a szent férfiú az életkor-konstrukcióját elvezette az óhajtott és eleve-elrendelt célhoz. A nyert eredményt egy tételben közli velünk, egy kísérteties árnyképben, amelyet elkallódott testével ismét szembesíteni akarunk.

---

* [a meggondolási idő és a leltár kedvezménye nélkül[87]]

Egyetlen tétel, 20. old.

„A gyermek *realisztikusan e világ dolgainak* foglya volt, míg lassan-lassan sikerült *éppen e dolgok mögé* hatolnia. Az ifjú *idealisztikus* volt, gondolatoktól lelkesült, míg felküzdötte magát a férfivá, az egoisztikussá, aki a dolgokkal és gondolatokkal kénye-kedve szerint bánik és személyes érdekét mindenek fölé helyezi. Végül az agg? Ha az leszek, még lesz elég időm arról beszélni."

A mellékelt emancipált árnykép tulajdonosa

A gyermek *valóságosan dolgai világának* foglya volt, míg *lassan-lassan* (a kifejlés pógári bűvészmutatványa) sikerült éppen *e dolgokat maga mögé* tolnia. Az ifjú *fantasztikus* volt, lelkesültségtől gondolattalan, míg leküzdötte őt a férfi, az egoisztikus *polgár*, akivel a dolgok és gondolatok kényük-kedvük szerint bánnak, mert személyes érdeke mindeneket fölébe helyez. Végül az agg? — „Mi közöm van veled, óh asszony?"[88]

Az „egy emberélet" egész története tehát, „hogy ezzel befejezzük", a következőkre lyukad ki:

1. Stirner a különböző életszakaszokat csak az egyén „önmegtalálásaiként" fogja fel, mégpedig ezek az „önmegtalálások" mindig egy meghatározott tudati viszonyra redukálódnak. A *tudat* különbözősége tehát itt az egyén élete. A fizikai és szociális változáshoz, amely az egyénekkel végbemegy és megváltozott tudatot hoz létre, természetesen semmi köze. Ezért is találja gyermek, ifjú és férfi Stirnernél mindig készen a világot, mint ahogy „önmagukat" csak „megtalálják"; semmi de semmi gondoskodás nem történik arról, hogy egyáltalában legyen is valami, amit készen meg lehessen találni. De Stirner még a *tudat* viszonyát sem fogja fel helyesen, hanem csak spekulatív kiforgatottságában. Azért is viszonyulnak mindezek az alakok filozofikusan a világhoz — „a gyermek *realisztikusan*", „az ifjú *idealisztikusan*", a férfi mint a kettő negatív egysége, mint abszolút negativitás, ami a fentebbi zárótételben kiderült. Itt az „egy emberélet" titkáról lehull a lepel, itt kitűnik, hogy „a *gyermek*" csak a „*realizmus*" álcázása volt, „az *ifjú*" az „*idealizmusé*", „a *férfi*" e *filozófiai ellentét* megkísérelt *megoldásáé*. Ez a megoldás, ez az „*abszolút negativitás*", mint már most adódik, csak azáltal jön létre, hogy a férfi mind a gyermek, mind az ifjú illúzióit becsületszóra elfogadja és azt *hiszi*, hogy ezzel győztes lett a dolgok világa és a szellem világa fölött.

2. Amikor Szent Max nincs tekintettel az egyén fizikai és szociális „életére", amikor egyáltalában nem beszél az „életről", akkor egészen

következetesen elvonatkoztat a történelmi korszakoktól, a nemzetiségtől, osztálytól stb., vagy ami *ugyanaz*, a hozzá legközelebb álló osztálynak, közvetlen környezetének uralkodó *tudatát* fújja fel „egy emberélet" Normális Tudatává. Hogy e helyi és iskolamesteri korlátoltsága fölé emelkedjék, csak szembesítenie kell a „maga" ifjúját akármelyik ifjú irodistával, egy fiatal angol gyárimunkással, egy fiatal jenkivel, a fiatal kazak-kirgizekről nem is szólva.

3. A mi szentünk roppant hiszékenysége — könyvének tulajdonképpeni szelleme — nem nyugszik meg azzal, hogy az ifjú a gyermekbe, a férfi az ifjúba vesse a hitét. Ő maga látatlanba összecseréli az illúziókat, amelyeket bizonyos „ifjúk", „férfiak" stb. maguknak magukról alkotnak vagy állítják, hogy alkotnak, e fölöttébb kétértelmű ifjúk és férfiak *„életével", valóságával.*

4. Az emberi életkorok egész konstrukcióját már a hegeli „Enzyklopädie" harmadik részében[89] és „több szín alatt" különben is Hegel már prototípusosan előre-megalkotta. Szent Max, aki „saját" célokat követ, természetesen kénytelen volt itt szintén néhány „színeváltozást" végezni; míg pl. Hegel még annyira az empirikus világ által határoztatja meg magát, hogy a német polgárembert az őt körülvevő világ szolgájának ábrázolja, Stirnernek e világ urává kell őt tennie, mikor pedig még képzeletben sem az. Éppígy Szent Max úgy tesz, mintha empirikus okokból nem beszélne az aggról: ti. meg akarja várni, míg maga is az lesz (itt tehát „egy emberélet" = az Ő Egyetlen emberélete). Hegel a négy emberi életkort friss nekilendüléssel arra építve konstruálja meg, hogy a reális világban a negáció kétszeresen tételeződik, tudniillik mint Hold és mint Üstökös (v. ö. Hegel természetfilozófiáját[90]), és ezért itt a négyesség lép a hármasság helyére. Stirner az egyetlenségét abban tételezi, hogy a Holdat és az Üstököst egybeejti, és így a szerencsétlen aggot kiküszöböli az „egy emberéletből". E bűvészmutatvány oka azonnal meg fog mutatkozni, ha belebocsátkozunk az ember egyetlen történetének konstrukciójába.

2. Az Ószövetség ökonómiája

Itt egy pillanatra át kell ugranunk „a Törvény"-ből „a Próféták"-ba, amennyiben az egyetlen mennyei és földi háztartás titkát már e helyt leleplezzük. Az Egyetlen országa történetének az Ótestamentumban is, ahol még a törvény, az ember, mint az Egyetlenre vezérlő mester (Gal. 3, 24.) uralkodik, bölcs terve van, amely öröktől fogva elhatároztatott. Minden előre meg

van tervezve és el van rendelve, hogy az Egyetlen a világra jöhetett légyen, mikoron beteljesedett az idő,[91] a szent embereknek az ő szentségüktől való megváltására.

Az első könyv, „egy emberélet", azért is neveztetik „genezisnek", mert csírájában az egész Egyetlen Háztartást tartalmazza, mert az egész későbbi fejlődést mindaddig, míg az idő beteljesedik és a világ végnapja ránk virrad, prototípusosan elénk tárja. Az egész Egyetlen történelem e három szakasz: gyermek, ifjú, férfi körül forog, akik „több szín alatt" és mindig szélesbülő körökben visszatérnek, míg végül a dolgok világának és a szellem világának egész történelme „gyermek, ifjú és férfi"-ba oldódott fel. Mindenütt csak álcázott „gyermek, ifjú és férfi"-t fogunk viszontlátni, mint ahogy már ezekben három kategória álcázásait találtuk.

Fentebb szólottunk a német filozófiai történetfelfogásról. Itt Szent Maxnál ragyogó példáját találjuk. A spekulatív eszmét, az elvont képzetet a történelem hajtóerejévé és ezzel a történelmet puszta filozófiatörténetté teszi. De még ez utóbbit sem úgy fogja fel, ahogy — a létező források szerint lefolyt, nem is szólva arról, ahogy a valóságos történelmi viszonyok behatására fejlődött, hanem ahogy az újabb német filozófusok, sajátlag Hegel és Feuerbach felfogták és ábrázolták. És magukból ezekből az ábrázolásokból is megint csupán azt veszi ki, amit a szóbanforgó célhoz hozzá lehet illeszteni, és ami hagyományként eljutott szentünkhöz. Ilymódon a történelem pusztán az állítólagos eszmék történetévé, szellem- és kísértettörténetté lesz, és a valóságos, empirikus történelmet, e kísértettörténet alapzatát a szerző csak arra aknázza ki, hogy a testeket megadja e kísérteteknek; onnan veszi a szükséges neveket, amelyeknek e kísérteteket a realitás látszatával kell felruházniok. Szentünk e kísérletnél gyakran kiesik a szerepéből és leplezetlen kísértettörténetet ír.

Nála a történetkészítés e módját legnaivabb, legklasszikusabb együgyűségében találjuk. Az egyszerű három kategóriát: realizmus, idealizmus, abszolút negativitás mint a kettőnek egysége (itt *„egoizmus"* nevezettel), amelyeket már gyermek-, ifjú- és férfiként készentáltunk, az egész történelem alapjává teszi és különböző történelmi cégéreket függeszt rájuk; ők adják, segédkategóriák szerény kíséretével, minden bemutatott, állítólag történelmi szakasz tartalmát. Szent Max itt újra bizonyságot tesz óriási hitéről, amikor a történelemnek német filozófusoktól megkészített spekulatív tartalmába vetett hitet tovább hajtja, mint bármelyik elődje. Ebben az ünnepélyes és hosszadalmas történelemkonstrukcióban tehát csak arról van szó, hogy három kategóriának, amelyek annyira elcsépeltek, hogy saját nevükön nyilvánosan már nem is szabad mutatkozniok, egész pompázó sor hangzatos

nevet találjon. Felkent szerzőnk a „férfi"-ról, 20. old., nyomban józserivel áttérhetett volna az „Én"-re, 201. old., vagy méginkább az „Egyetlen"-re, 485. old.; de ez túlontúl egyszerű lett volna. Ezenfelül a német spekulánsok közötti nagy konkurrencia minden új versenytársnak kötelességévé teszi, hogy áruját harsány történelmi hirdetéssel kínálja.

Az „igazi lefolyás ereje", hogy Dottore Grazianóval[32] szóljunk, „a legerőteljesebben" a következő „színeváltozásokban folyik le":

Alapzat:

I. Realizmus
II. Idealizmus
III. A kettő negatív egysége. „*Ki-ki*" (485. old.)

Első névadás:

I. *Gyermek*, függ a dolgoktól (realizmus)
II. *Ifjú*, függ a gondolatoktól (idealizmus)
III. *Férfi* — (mint negatív egység)
pozitíve kifejezve: a gondolatok és dolgok tulajdonosa,
negatíve kifejezve: gondolatoktól és dolgoktól mentes
} (egoizmus)

Második, történelmi névadás:

I. *Néger* (realizmus, gyermek)
II. *Mongol* (idealizmus, ifjú)
III. *Kaukázusi* (realizmus és idealizmus negatív egysége, férfi)

Harmadik, legáltalánosabb névadás:

I. Realisztikus egoista (egoista a közönséges értelemben) — gyermek, néger
II. Idealisztikus egoista (önfeláldozó) — ifjú, mongol
III. Igazi egoista (az Egyetlen) — férfi, kaukázusi

Negyedik, történelmi névadás. Az előbbi szakaszok ismétlése a kaukázusin belül

I. Az *ókoriak*. Négerszerű kaukázusiak — gyermeki férfiak — pogányok — a dolgoktól függők — realisták — világ
Átmenet (gyermek, aki „e világ dolgai" mögé hatol): szofisták, szkeptikusok stb.

II. Az *újkoriak*. Mongolszerű kaukázusiak — ifjúi férfiak — keresztények — a gondolatoktól függők — idealisták — szellem

1. Tiszta szellemtörténet, kereszténység mint szellem. „A szellem"
2. Tisztátalan szellemtörténet. Szellem másokhoz való vonatkozásban. „A megszállottak"

A) Tiszta tisztátalan szellemtörténet

a) *A lidérc*, a kísértet, a szellem négerszerű állapotban, mint dologi szellem és szellemi dolog — tárgyi lény a keresztény számára, szellem mint gyermek

b) *A rigolya*, a rögeszme, a szellem mongol állapotban, mint szellemi a szellemben, meghatározás a tudatban, gondolt lény a keresztényben — szellem mint ifjú

B) Tisztátalan tisztátalan (történelmi) szellemtörténet

a) Katolicizmus — középkor (néger, gyermek, realizmus stb.)

b) Protestantizmus — újkor az újkorban — (mongol, ifjú, idealizmus stb.). A protestantizmuson belül újra alosztályokat lehet képezni, pl.

α) angol filozófia — realizmus, gyermek, néger

β) német filozófia — idealizmus, ifjú, mongol

3. *A hierarchia* — a kettő negatív egysége a mongolszerű-kaukázusi álláspontonbelül. Ez ugyanis bekövetkezik, amikor a történelmi viszony átváltozik jelenlegivé, illetve az ellentéteket egymás mellett létezőkként képzelik el. Itt tehát két együttlétező szakaszunk van:

A) a *műűűveletlenek* — (rosszak, bourgeois-k, közönséges értelemben vett egoisták) = négerek, gyermekek, katolikusok, realisták stb.

B) A műűűveltek (jók, citoyenek, önfeláldozók, papok stb.) = mongolok, ifjúk, protestánsok, idealisták.
Ez a két szakasz egymás mellett létezik és ebből „könnyen" adódik, hogy a műveltek a műveletleneken uralkodnak — ez a *hierarchia*. A további történelmi fejlődésben azután
a műűűveletlenből a nem-hegeliánus,
a műűűveltből a hegeliánus*

---

* [*Jegyzet:*] „A sámán és a spekulatív filozófus jelzik a legalsó és legfelső fokot a *belsőleges* embernek, a mongolnak ranglétráján." 453. old.

lesz, amiből következik, hogy a hegeliánusok a nem-hegeliánusokon uralkodnak. Így változtatja át Stirner azt a spekulatív elképzelést, hogy a történelemben a spekulatív eszme uralkodik, azzá az elképzeléssé, hogy maguk a spekulatív filozófusok uralkodnak*. Eddigi történetszemlélete, az eszme uralma, a hierarchiában egy jelenleg valóban létező viszonnyá, az ideológusok világuralmává lesz. Ez mutatja azt a mélységet, ameddig Stirner belesüllyedt a spekulációba. A spekulánsoknak és ideológusoknak ez az uralma legvégül is, „mikoron beteljesedett az idő", a következő végső névadásba fejlik ki:

a) *a politikai liberalizmus*, függ a dolgoktól, független a személyektől — realizmus, gyermek, néger, ókori, lidérc, katolicizmus, műűűveletlen, úrtalan

b) a szociális liberalizmus, független a dolgoktól, függ a szellemtől, tárgytalan — idealizmus, ifjú, mongol, újkori, rigolya, protestantizmus, műűűvelt, birtoktalan

c) *a humánus liberalizmus*, úrtalan és birtoktalan, ugyanis istentelen, mert Isten egyszersmind a legfőbb Úr és a legfőbb birtok, hierarchia — negatív egység a liberalizmus szféráján belül; mint ilyen — uralom a dolgok és a gondolatok világa fölött, egyszersmind a kiteljesedett egoista az egoizmus megszüntetve-megőrzésében — a kiteljesedett hierarchia. Egyszersmind az

átmenetet képezi (ifjú, aki a gondolatok világa mögé hatol) az

III. „*Én*"-hez — azaz a kiteljesedett keresztényhez, kiteljesedett férfihoz, kaukázusi kaukázusihoz és igazi egoistához, aki, miként a keresztény az ókori világ megszűnése által a szellemmé — úgy a szellemország felbomlása által a testiséggel bíróvá lesz, minthogy az idealizmus, ifjú, mongol, újkori, keresztény, megszállott, rigolya, protestáns, műűűvelt, hegeliánus és humánus liberális örökébe lép sine beneficio deliberandi et inventarii.

NB. 1. Mármost „olykor" még feuerbachi és egyéb kategóriák is, mint értelem, szív stb., megfelelő alkalom adtán „epizódszerűen beiktathatók", hogy e festmény színpompáját még emeljék és új színhatásokat keltsenek.

*[*Áthúzva:*] — a spekulációba vetett akkora hit, amely minden hitet felülmúl

Magától értetődik, hogy ezek is csak a folyvást érvényesülő idealizmusnak és realizmusnak új álcázásai. —

2. A valóságos profán történelemről az igazhitű Szent Max, *Jacques le Bonhomme*[92], semmi valóságost és profánt nem tud mondani, csak azt, hogy „természet", a „dolgok világa", a „gyermek világa" stb. név alatt mindig szembeállítja a tudattal mint valami tárgyat, amelyről a tudat spekulál, mint egy világot, amely folytonos eltöröltetése ellenére misztikus homályban továbblétezik, hogy minden alkalommal megint előtűnjék; valószínűleg azért, mert a gyermekek és négerek továbbléteznek, tehát „könnyen" továbblétezik a világuk is, az úgynevezett dolgok-világa. Az ilyesféle történelmi és történelmietlen konstrukciókról már a jó öreg *Hegel* megmondta Schellinggel, minden konstruktorok mintakollektorával kapcsolatban, hogy itt ez a mondandó: „Ennek az egyhangzatú formalizmusnak a hangszerét nem nehezebb kezelni, mint egy festő palettáját, amelyen csak két szín van, teszem fekete" (realisztikus, gyermeteg, négerszerű stb.) „és sárga*" (idealisztikus, ifjonti, mongol stb.), „hogy amazzal fessen be egy felületet, ha történelmi képre" (a „dolgok világa"), „emezzel, ha tájképre" („a menny", szellem, a szentség stb.) „van szükség." „Phänomenologie", 39. old. Még találóbban gúnyolta ki a „közönséges tudat" az effajta konstrukciókat a következő dalban:[93]

A gazda küldi Jochemet,
zabot aratni menjen,
de Jochem zabot nem arat
és nem is jön haza.

A gazda küldi az ebet,
Jochem-harapni menjen.
De eb Jochemet nem harap
és Jochem zabot nem arat
és nem jönnek haza.

A gazda a furkót küldi el,
ebet tángálni menjen.
De furkó nem tángál ebet
és eb nem harap Jochemet
és Jochem zabot nem arat
és egy se jön haza.

* [*Hegelnél:*] piros és zöld

A gazda a tüzet küldi el,
furkó-égetni menjen.
De furkót tűz nem éget el
és furkó nem tángál ebet
és eb nem harap Jochemet
és Jochem nem arat zabot
és egy se jön haza.

A gazda a vizet küldi el,
a tűzlángot mind oltsa el.
Tüzet a víz nem oltja el,
furkót a tűz nem gyújtja fel
és furkó nem tángál ebet
és eb nem harap Jochemet
és Jochem nem arat zabot
és egy se jön haza.

A gazda az ökröt küldi el,
hogy a vizet hörpölje fel.
Vizet ökör nem issza meg,
tüzet a víz nem oltja el,
furkót a tűz nem gyújtja fel
és furkó nem tángál ebet
és eb nem harap Jochemet
és Jochem nem arat zabot
és egy se jön haza.

Mészárost küld a gazda el,
ökör-taglózni menjen.
Mészáros ökröt le nem öl,
vizet ökör nem issza meg,
tüzet a víz nem oltja el,
furkót a tűz nem gyújtja fel
és furkó nem tángál ebet
és eb nem harap Jochemet
és Jochem nem arat zabot
és egy se jön haza.

A gazda a hóhért küldi el,
hogy a mészárost kösse fel.
Mészárost hóhér felköti,
ökröt mészáros leüti,
vizet ökör kihörpöli,
a víz eloltja a tüzet,
tűz a furkót elégeti,
furkó az ebet elveri,
eb megharapja Jochemet
és Jochem zabot learat
és mind megjön haza.

Hogy minő „gondolkodási virtuozitással" és minő gimnazista anyaggal tölti ki Jacques le Bonhomme ezt a szkémát, azt mindjárt alkalmunk lesz meglátni.

3. Az ókoriak

Tulajdonképpen a négerekkel kellene kezdenünk; de Szent Max, aki kétségtelenül szintén ott ül az „őrök tanácsában", kifürkészhetetlen bölcsességében csak később hozza elő a négereket, és akkor is „nem az alaposság és hitelesség igényével". Ha tehát mi a görög filozófiát a négerszerű világkorszak, vagyis Szeszósztrisz hadjáratai és Napóleon egyiptomi expedíciója[94] előtt tárgyaljuk, ez abban bizakodva történik, hogy a mi szent írónk mindent bölcsen elrendezett.

„Nézzünk tehát bele a tényked ésbe, amelyet" a stirneri ókoriak „végbevisznek".

„»Az ókoriak számára a világ igazság volt«[95] — mondja Feuerbach; de elfelejti hozzáfűzni a fontos kiegészítést: olyan igazság, amelynek nem-igazsága mögé igyekeztek hatolni és végül csakugyan mögé is hatoltak." 22. old.

„Az ókoriak számára" az *ő* „világuk" (nem *a* világ) „igazság volt" — ezzel persze semmilyen igazságot nem mondtunk az ókori világról, csak annyit, hogy az ókoriak nem kereszténylleg viszonyultak az ő világukhoz. Mihelyt a *nem-igazság* világuk mögé hatolt (vagyis mihelyt ez a világ önmagában gyakorlati összeütközések által szétesett — és csakis ennek a materialisztikus fejlődésnek empirikus kimutatása lenne érdekes), az ókori filozófusok igyekeztek az igazság világa vagy világuk igazsága mögé hatolni, és akkor természetesen azt találták, hogy világuk

nem-igazzá vált. Maga ez a keresésük már e világ belső hanyatlásának tünete volt. Jacques le Bonhomme az idealisztikus tünetet a hanyatlás materiális okává teszi és német egyházatya létére magával az ókorral keresteti saját tagadását, a kereszténységet. Az ókornak ez a beállítottsága nála szükségszerű, mert az ókoriak a *„gyermekek"*, akik a „dolgok világa" mögé igyekeznek hatolni. „És talán még könnyen is": Minthogy Jacques le Bonhomme az ókori világot az ókori világról való későbbi tudattá változtatja át, természetesen egyetlen ugrással átlendülhet a materialisztikus ókori világból a vallás világába, a kereszténységbe. Az ókor reális világával most azonnal szembelép „az isteni Ige", a filozófusként felfogott ókorival szemben a modern kételkedőként felfogott keresztény. Az ő kereszténye „sohasem győződhetik meg az isteni Ige hívságáról" és eme meggyőzetlensége következtében „hisz annak örök és megrendíthetetlen igazságában", 22. old. Mint ahogy ókorija azért ókori, mert ez az ókori a nem-keresztény, még nem keresztény, vagy rejtett keresztény, éppen úgy őskereszténye azért keresztény, mert ez a keresztény a nem-ateista, még nem ateista, rejtett ateista. A kereszténység negációját tehát az ókoriak által, a modern ateizmusét pedig az őskeresztények által viteti végbe, ahelyett, hogy fordítva tenné. Jacques le Bonhomme, mint valamennyi többi spekuláns, mindent filozófiai farkánál fog meg. E gyermeki hiszékenységnek azonnal még néhány példája következik:

„A kereszténynek magát »a földön idegennek« kell tekintenie (Zsid. 11, 13.)", 23. old. — Megfordítva, a földön idegeneknek (akik nagyon természetes okokból jöttek létre, pl. a gazdagság roppant koncentrációja folytán az egész római világban stb. stb.) kereszténynek kellett magukat tekinteniök. Nem kereszténységük tette őket csavargókká, hanem csavargóságuk tette őket keresztényekké. — Ugyanezen az oldalon a szentatya Szophoklész Antigonéjától és a halottak eltemetésének vele összefüggő szentségétől rögtön átugrik Máté evangéliumához 8, 22. (hagyd, hogy a halottak temessék el az ő halottaikat), míg Hegel legalább a „Phänomenologie"-ban az Antigonétól stb. lassacskán a római világra megy át. Ugyanilyen jogon Szent Max rögtön a középkorba mehetett volna át és Hegellel ezt a bibliai mondást a keresztesvitézeknek olvashatta volna a fejére, vagy akár, hogy nagyon eredeti legyen, Polüneikésznek Antigoné általi eltemetését Napóleon hamvainak Szent Ilonáról Párizsba szállításával hozhatta volna ellentétbe. A továbbiakban ezt olvashatjuk: „A kereszténységben a családi kötelékek rendíthetetlen igazsága" (amely a 22. oldalon az ókoriak egyik „igazságaként" állapíttatik meg) „nem-igazságként van bemutatva, amelytől nem lehet elég hamar elszakadni (Márk

10, 29.), és így van ez mindenben." (23. old.) Ezt a mondatot, amelyben a valóság megint a feje tetejére van állítva, a következőképpen kell helyrezökkenteni: A családi kötelékek tényleges nem-igazsága (erre nézve egyebek közt átnézendők a kereszténységelőtti római törvényhozás még meglevő dokumentumai) a kereszténységben rendíthetetlen igazságként van bemutatva, „és így van ez mindenben".

E példákon tehát untig látjuk, miképpen állítja Jacques le Bonhomme, aki az empirikus történelemtől „nem tud elég hamar elszakadni", a tényeket a fejük tetejére, miképpen termelteti az anyagi történelmet az eszmeivel, „és így van ez mindenben". Eleve csak azt tudjuk meg, amit az ókoriak a világukról állítólag tartottak; dogmatikusokként szembeállíttatnak az ókori világgal, saját világukkal, ahelyett, hogy annak termelőiként lépnének fel; csak a tudatnak a tárgyhoz, az igazsághoz való viszonyáról van szó; tehát csak az ókoriaknak a világukhoz való filozófiai viszonyáról van szó — az ókori történelem helyére az ókori filozófia története lép, s az is csak úgy, ahogy Szent Max azt Hegel és Feuerbach nyomán elképzeli.

Görögország történelme a periklészi kortól kezdődőleg, azt is belefoglalva, ilymódon az értelem, szellem, szív, világiság stb. elvontságok küzdelmére redukálódik. Ezek a görög pártfelek. Ebben a kísértetvilágban, amely a görög világként szerepel, aztán allegórikus személyek is „machinálnak", mint például a Szívtisztaság asszony, és mitikus alakok, mint Pilátus (aki sohasem maradhat el onnan, ahol gyermekek vannak), komolyan helyet kapnak phliuszi Timón mellett.

Miután néhány meglepő kinyilatkoztatást tárt elénk a szofistákról és Szókratészről, Szent Max rögtön átugrik a szkeptikusokra. Felfedezi, hogy ők a Szókratész által megkezdett munka betetőzői. A görögök pozitív filozófiája, amely éppen a szofistákra és Szókratészre következik, nevezetesen Arisztotelész enciklopedikus tudománya*, Jacques le Bonhomme számára tehát egyáltalán nem létezik. „Nem tud elég hamar elszakadni" a korábbitól — siet áttérni az „újkoriakra" és az áttérést a szkeptikusokban, sztoikusokban és epikureusokban találja meg. Nézzük, mit nyilatkoztat ki nekünk ezekről a szentatya.

„A sztoikusok meg akarják valósítani a bölcset — — a férfit, aki tudja, hogyan kell élni — — s a világ megvetésében találják meg, egy életfejlődés nélküli, a világgal való barátságos megértés nélküli életben, vagyis az elszigetelt életben, nem az együttélésben; csak a sztoikus él,

* [*Áthúzva:*] és annak további kimüvelése az alexandriai iskolában

minden más az ő számára halott. Az epikureusok megfordítva, mozgalmas életet kívánnak." 30. old.

Jacques le Bonhomme-ot, a férfit, aki magát meg akarja valósítani, és aki tudja, hogyan kell élni, egyebek között Diogenész Laertioszhoz utasítjuk, akinél megtalálja majd,[96] hogy a bölcs, a szophosz az eszményített sztoikus, nem pedig a sztoikus a realizált bölcs; akinél megtalálja majd, hogy a szophosz egyáltalán nem csupán sztoikus, hanem éppen úgy előfordul az epikureusoknál, új-akadémikusoknál és szkeptikusoknál. Egyébként a szophosz az első alak, amelyben a görög philoszophosz elénk lép; mitikusan fellép a hét bölcsben, gyakorlatilag Szókratészben és eszményként a sztoikusoknál, epikureusoknál, új-akadémikusoknál és szkeptikusoknál. Természetesen ezen iskolák mindegyikének megvan a maga saját σοφός-a*, mint ahogy Szent Brunónak megvan a maga saját „egyetlen neme". Sőt, Szent Max viszontláthatja „le sage"-t** a XVIII. században a felvilágosodás filozófiájában, és még Jean Paulnál is az Emanuel-féle „bölcs férfiakban"[97] stb. A sztoikus bölcs nem „életfejlődés nélküli életet", hanem *abszolút mozgalmas* életet képzel el magának, ami már természetszemléletéből is folyik, ebből a hérakleitoszi, dinamikus, kifejlesztő, eleven szemléletből, az epikureusoknál viszont — Lucretius szavával élve — a mors immortalis***, az atom a természetszemlélet elve és a „mozgalmas élet" helyében életeszményként — ellentétben Arisztotelész isteni energeiájával — az isteni nyugodalmat képzelik el.

„A sztoikusok etikája (egyetlen tudományuk, minthogy a szellemről semmit sem tudtak elmondani, csak azt, hogy miképpen viszonyuljon a világhoz, a természetről — fizikáról — pedig csak azt, hogy a bölcsnek vele szemben meg kell állnia helyét) nem a szellem tana, hanem csak a világ eltaszításának és a világgal szemben önhelyünk megállásának tana." 31. old.

A sztoikusok „a természetről azt tudták mondani", hogy a fizika az egyik legfontosabb tudomány a filozófus számára, sőt ezért arra sem sajnálták a fáradságot, hogy Hérakleitosz fizikáját tovább kiképezzék; „továbbá azt is tudták mondani", hogy a ὥρα°, a férfiúi szépség a legfőbb, amit az egyénről be lehet mutatni, és éppen a természettel összhangban álló életet ünnepelték, noha ebben ellentmondásokba kerültek.

---

* [bölcse; szophosza]
** [„a bölcs"-et]
*** [halhatatlan halál[98]]
° [virágkor]

A sztoikusok szerint a filozófia három tanra esik szét: „fizika, etika, logika". „A filozófiát az állathoz és a tojáshoz hasonlítják; a logikát az állat csontjaihoz és inaihoz, a tojás külső héjához; az etikát az állat húsához, és a tojásban a tojásfehérjéhez; a fizikát pedig az állat *lelkéhez* és a tojássárgájához." (Diogenész Laertiosz: „Zénón".[99])

Már ebből is látjuk, mennyire nem „az etika a sztoikusok egyetlen tudománya". Ehhez járul még, hogy Arisztotelész után ők a formális logika és egyáltalában a szisztematika fő megalapítói.

Annyira nem áll, hogy „a sztoikusok semmit sem tudtak a szellemről elmondani", hogy náluk elkezdődik még a *szellemlátás* is, amiért Epikurosz mint felvilágosító lép fel velük szemben és „vénasszonyoknak" csúfolja őket,[100] míg éppen az újplatonikusok szellemtörténeteik egy részét a sztoikusoktól vették. A sztoikusoknak ez a szellemlátása egyfelől onnan ered, hogy lehetetlenség dinamikus természetszemléletet végigvinni, ha nincs empirikus természettudomány, amely anyagot nyújt ehhez, és másfelől onnan, hogy mindenképpen törekedtek az ókori görög világot és magát a vallást is spekulatíve értelmezni és a gondolkodó szellemmel analóggá tenni.

„A sztoikus etika" annyira „a világ eltaszításának és a világgal szemben önhelyünk megállásának tana", hogy pl. a sztoikus erényekhez számít: „legyen derék hazád és jó barátod", hogy „csakis a szépet" nyilvánítják „a jónak", és hogy a sztoikus bölcs számára a világgal való elvegyülés minden módja megengedett, pl. vérfertőzés elkövetése stb. stb. A sztoikus bölcs annyira „az elszigetelt élet, nem az együttes élet" foglya, hogy Zénón azt mondja róla: „A bölcs ne csodálkozzék semmin, ami csodálatosnak látszik — de a derék nem is fog *magánosságban* élni, mert természeténél fogva *társadalmas* és *gyakorlatilag tevékeny*." (Diogenész Laertiosz, VII. könyv 1.) Egyébként túlzás lenne azt kívánni tőlünk, hogy Jacques le Bonhomme e gimnazistabölcsességével szemben a sztoikusok igen szövevényes és ellentmondásos etikáját kifejtsük. —

A sztoikusok kapcsán léteznek aztán Jacques le Bonhomme számára a *rómaiak* is (31. old.), akikről természetesen semmit sem tud mondani, mert nincs filozófiájuk. Csak azt halljuk róluk, hogy *Horatius*! „nem vitte tovább a sztoikus életbölcsességnél". 32. old. Integer vitae, scelerisque purus!*

A sztoikusok kapcsán *Démokritoszt* is megemlíti, még pedig úgy, hogy valamelyik kézikönyvből kiírja Diogenész Laertiosz egy zavaros passzu-

* [Az élettől meg nem érintett s bűnöktől tiszta.[101]]

sát („Démokritosz", IX. könyv, 7., 45.), amely ráadásul rosszul van lefordítva, és erre egy Démokritoszról szóló hosszú értekezést alapoz. Ez az értekezés azzal tündököl, hogy alapjával, az említett zavaros és rosszul fordított passzussal egyenes ellentmondásba keveredik és a „lelkinyugalomból" („Gemütsruhe" — így fordítja Stirner az *εὐθυμία*-t*, alnémetben Wellmut) „világeltaszítást" csinál. Stirner ugyanis azt képzeli, hogy Démokritosz sztoikus volt, mégpedig olyan sztoikus, amilyennek az Egyetlen és a közönséges gimnazistatudat elképzeli; úgy véli, hogy „egész tevékenysége kimerül abban a fáradozásban, hogy a világtól elszabaduljon", „tehát a világ eltaszításában", és hogy Démokritoszban most már a sztoikusokat cáfolhatja. Hogy Démokritosz mozgalmas, világot bebarangoló élete meghazudtolja Szent Maxnak ezt az elképzelését, hogy a tulajdonképpeni forrás a démokritoszi filozófiához Arisztotelész, nem pedig Diogenész Laertiosz néhány anekdotája, hogy Démokritosz nemcsak hogy nem taszította el a világot, hanem empirikus természetkutató volt és az első enciklopedikus koponya a görögök közt; hogy alig ismert etikája mindössze néhány glosszára korlátozódik, amelyeket öreg, világlátott emberként *állítólag* írt; hogy természettudományi dolgai csak per abusum** nevezhetők filozófiának, mert nála az atom, Epikurosztól eltérően, csak természettani hipotézis, kisegítőeszköz tények megmagyarázására, ugyanúgy, mint az újabb vegytan vegyülési arányainál (Dalton stb.) — mindez nem illik bele Jacques le Bonhomme kotyvalékába; Démokritoszt „egyetlenül" kell felfogni, Démokritosz az euthümiáról beszél, tehát a lelkinyugalomról, tehát a magábahúzódásról, tehát a világ eltaszításáról, Démokritosz sztoikus és az indiai fakírtól, aki azt suttogja: „brahm" (helyesen: „om"), csak úgy különbözik, mint a középfok a felsőfoktól, vagyis „csak *fokozatilag*".

Az epikureusokról barátunk éppen ugyanannyit tud, mint a sztoikusokról, tudniillik a nélkülözhetetlen gimnazista-adagot. Szembeállítja az epikureus hédonét*** a sztoikus és szkeptikus ataraxiával°, és nem tudja, hogy ez az ataraxia ugyancsak előfordul Epikurosznál is, mégpedig a hédoné fölé rendelve, miáltal Stirner egész ellentéte összeomlik. Elmeséli, hogy az epikureusok *„csak más viszonyulást* tanítanak a világgal szemben", mint a sztoikusok; mutassa meg nekünk azt az „ó- és újkori" (nem-

* [jókedvet; derűt]
** [szóval visszaélve; igen erőltetetten]
*** [élvezetet]
° [rendíthetetlenséggel]

sztoikus) filozófust, aki nem „csak" ugyanezt teszi. Végül az epikureusok egy új nyilatkozatával gazdagít bennünket Szent Max: „A világot be kell csapni, mert ellenségem"; eddig csak annyi volt ismeretes, hogy az epikureusok akként nyilatkoztak: a világot *ki* kell *ábrándítani*, nevezetesen meg kell szabadítani az istenek félelmétől, mert a világ *barátom*. — Hogy az Epikurosz filozófiájának alapjául szolgáló reális bázisról szentünknek némi útbaigazítást adjunk, csak azt kell említenünk, hogy először Epikurosznál találkozunk azzal az elképzeléssel, amely szerint az állam az emberek kölcsönös szerződésén, egy contrat social-on* (*συνθήκη***)*** nyugszik.

Hogy Szent Maxnak a szkeptikusokról szóló felvilágosításai mennyire ugyanebben a vágányban maradnak, az már abból is kitűnik, hogy filozófiájukat radikálisabbnak tartja, mint Epikuroszét. A szkeptikusok az embereknek a dolgokhoz való elméleti viszonyát a *látszatra* redukálták, a gyakorlatban pedig mindent meghagytak a régiben, amennyiben éppen úgy e látszathoz igazodtak, mint mások a valósághoz; csak más nevet adtak a dolognak. Epikurosz ellenben az ókor tulajdonképpeni radikális felvilágosítója volt, aki nyíltan támadta az antik vallást, és akitől kiindult a rómaiaknál is az ateizmus, már amennyire az náluk létezett. Ezért ünnepelte Lucretius is mint hőst, aki először döntötte le az isteneket és tiporta lábbal a vallást,[102] ezért áll az összes egyházatyáknál, Plutarkhosztól Lutherig, a par excellence° istentelen filozófus, a disznó hírében, és ezért mondja alexandriai Kelemen is, hogy ha Pál a filozófia ellen tüzel, ezen csak az epikureus filozófiát érti. („Sztrómateisz", I. könyv [XI. fej.], 1688-as kölni kiad. 295. old.) Ebből látjuk, milyen „fortélyosan, csalárdul" és „okosan" viszonyult ez a nyílt ateista a világhoz, amikor leplezetlenül megtámadta annak vallását, míg a sztoikusok a régi vallást spekulatíve helyreigazították maguknak, a szkeptikusok pedig a „látszatukat" használták fel ürügyül, hogy ítéletüket mindenütt reservatio mentalis-szal°° kísérhessék.

Ilymódon Stirner szerint a sztoikusok végül a világ „megvetésére" (30. old.), az epikureusok „ugyanarra az életbölcsességre, mint a sztoikusok", 32. old., a szkeptikusok pedig arra lyukadnak ki, hogy „a világot meghagyják magának és nem törődnek vele". Mind a három tehát Stirner szerint a

* [társadalmi szerződésen]

** [megegyezés; szerződés]

*** [*Áthúzva:*] , vagyis egy konkurrenciaviszonyon

° [sajátképpeni]

°° [az elmében való (nem nyilvánított) fenntartással; burkolt fenntartással]

világ iránti közömbösséggel, a „világmegvetéssel" végzi (485. old.). Ezt Hegel már jóval előtte így fejezte ki: sztoicizmus, szkepticizmus, epikureizmus — „arra törekedtek, hogy a szellemet közömbössé tegyék mindennel szemben, amit a valóság nyújt". „Philosophie der Geschichte", 327. old.

„Az ókoriaknak" — így foglalja össze Szent Max az ókori gondolatvilág kritikáját — „voltak ugyan gondolataik, ámde *a gondolatot* nem ismerték." (30. old.) Itt „emlékezzünk arra, amit fentebb a Mi gyermekgondolatainkról mondottunk". (uo.) Az ókori filozófia történetének Stirner konstrukciójához kell igazodnia. Hogy a görögök ne essenek ki gyermekszerepükből, nem szabad, hogy Arisztotelész élt légyen, és hogy a magán és magáért-való gondolkodás (*ἡ νόησις ἡ καθ' αὑτήν*), az önmagát gondoló értelem (*Αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς*) és az önmagát gondoló gondolkodás (*ἡ νόησις τῆς νοήσεως*) nála előforduljanak; egyáltalában metafizikájának és pszichológiája harmadik könyvének nem szabad léteznie.

Ahogy Szent Max itt „arra" emlékezteti az olvasót, „amit fentebb a Mi gyermekéveinkről mondottunk", ugyanúgy „a Mi gyermekéveinknél" azt mondhatta volna: lásd amit később az ókoriakról és a négerekről *mondunk* és Arisztotelészről *nem* mondunk.

Hogy az utolsó antik filozófiáknak az ókor felbomlása során betöltött valódi jelentőségét méltányolhassa, Jacques le Bonhomme-nak csak vizsgálóra kellett volna vennie ezek követőinek a római világuralom alatti valóságos élethelyzetét. Többek között Lukianosznál részletes leírást[103] találhatott volna arról, hogy a nép nyilvános bohócoknak tekintette őket, a római kapitalisták, prokonzulok stb. pedig udvari bolondokul szegődtették őket mulattatásukra, hogy, miután az asztalnál a rabszolgákkal néhány csonton és morzsán marakodtak és külön savanyú bort kaptak, a nagyurat és vendégeit derűtkeltő frázisokkal, mint ataraxia, aphaszia, hédoné stb., szórakoztassák*.

Egyébként ha már a derék férfiú az ókori filozófia történetét az ókor történetévé akarta tenni, akkor magától értetődött, hogy a sztoikusokat, epikureusokat és szkeptikusokat az újplatonikusokba kellett feloldania, akiknek a filozófiája nem egyéb, mint a sztoikus, epikureus és szkeptikus tan fantasztikus összekapcsolása Platón és Arisztotelész

* [*Áthúzva:*], ugyanúgy, ahogyan a francia arisztokraták a forradalom után egész Európa táncmesterei lettek, s ahogyan az angol lordok nemsokára mint a civilizált világ lovászai és kutyászai találják majd meg igazi helyüket

filozófiájának tartalmával. Ehelyett e tanokat egyenest a kereszténységben oldja fel.*

Nem a görög filozófia van „Stirner mögött", hanem „Stirner" van a *görög filozófia* mögött (v. ö. Wigand, 186. old.). Ahelyett, hogy elmondaná, *miképpen* jut „az ókor" a dolgok világához és hogyan „készül el" vele, a tudatlan iskolamester egy Timónból vett idézettel az ókort békességgel eltünteti, miáltal az ókor annál természetesebben „elérte végső célját", mert az ókoriak Szent Max szerint „azt tartották", hogy „a *természet* állította" őket az antik „közösségbe", ami, „hogy ezzel befejezzük", annál könnyebben „világos lehet", mert ezt a közösséget, családot stb. „az úgynevezett *természetes* kötelékeknek" nevezik (33. old.). A „dolgok" ókori „világát" a természet hozza létre, Timón és Pilátus (32. old.) semmisíti meg. Ahelyett, hogy leírná a „dolgok világát", amely a kereszténység anyagi bázisául szolgál, ezt a „dolgok világát" eltörleti a szellem világában, a — kereszténységben.

A német filozófusok szokásszerűleg szembeállították az ókort mint a realizmus korszakát a keresztény és újabb korral mint az idealizmus korszakával; a francia és angol közgazdászok, történelem- és természetkutatók viszont szokásszerűleg az ókort az idealizmus időszakának fogják fel az újabb kor materializmusával és empirizmusával szemben. Ugyanígy lehet idealisztikusnak felfogni az ókort annyiban, hogy az ókoriak a történelemben a „citoyen"-t képviselik, az idealisztikus politikust, az újkoriak viszont legvégre a „bourgeois"-hoz, a realisztikus ami du commerce-hez** lyukadnak ki — vagy akár ismét realisztikusnak, mert az ókoriaknál a közösség „egy igazság" volt, az újkoriaknál viszont egy idealisztikus „hazugság". Mindössze ennyi sül ki mindezekből az elvont ellentétekből és történelemkonstrukciókból.

Az „egyetlen", amit az ókoriaknak ebből az egész ábrázolásából tanulunk, az, hogy bár Stirner kevés „dolgot" „tud" az ókori világról, ellenben annál „jobban átlátta" azt. (V. ö. Wigand, 191. old.)

Stirner valóban az a „fiú-magzat", akiről János Jelenésekről 12, 5. azt jövendöli: „vasvesszővel legeltet minden pogányt". Láttuk, hogy tudatlanságának vasvesszejével hogyan sújt a szegény pogányok közé. Az „újkoriakra" is rájár majd a rúd.

* [*Áthúzva:*] Ezzel szemben Stirnernek azt kellett volna megmutatnia, hogyan létezett tovább a görögség még hosszú ideig a felbomlása után is — hogyan jutottak mellette a rómaiak a világuralomra, egyáltalában mi mindent csináltak a világon, hogyan fejlődött és esett szét a rómaiság, és végül hogyan ment tönkre a görögség és rómaiság idealisztikusan a kereszténységben, materialisztikusan a népvándorlásban.

** [kereskedelem-barátjához]

4. Az újkoriak

„Azért, ha valaki Krisztusban van, új teremtmény az; a régi elmúlott, ímé újjá lett minden." (II. Kor. 5, 17.) (33. old.)

E bibliai mondás segítségével az ókori világ mármost csakugyan „elmúlott", avagy miként Szent Max tulajdonképpen mondani akarta, „fuccsba ment", és *egy* mondattal átugrottunk az újkori, keresztény, ifjúszerű, mongolszerű világba, „a szellem világába". Látni fogjuk, hogy ez is a legrövidebb időn belül „fuccsba megy".

„Ha fentebb azt mondtuk: »az ókoriak számára a világ igazság volt«, itt most azt kell mondanunk: »az újkoriak számára a szellem igazság volt«, de miként ott, itt sem szabad elfelejtenünk a fontos kiegészítést: »olyan igazság, amelynek nem-igazsága mögé igyekeztek hatolni és végül csakugyan mögé is hatoltak«." 33. old. Ha nem akarunk stirneri konstrukciókat csinálni, „akkor itt ezt kell mondanunk": az újkoriak számára az igazság szellem volt — tudniillik a Szentlélek. Jacques le Bonhomme az újkoriakat megint nem a „dolgok világával" fennálló valóságos történelmi összefüggésükben fogja fel, amely világ fuccsbamenése ellenére még mindig továbblétezik, hanem elméleti, mégpedig vallási viszonyulásukban; a középkor és az újabb kor története az ő számára megint csak a vallás és filozófia történeteként létezik; e korszakok minden illúzióját és az ezen illúziókról alkotott filozófiai illúziókat szentünk hűségesen elhiszi. Miután Szent Max így az újkoriak történelmének ugyanazt a fordulatot adta, mint az ókoriakénak, könnyen „ki tudja mutatni, hogy fejlődésmenete hasonló ahhoz, mint amilyenen az ókor ment át", és éppen amilyen gyorsan az ókori filozófiától eljutott a keresztény vallásra, ugyanúgy tud innen az újabb német filozófiára eljutni. Maga jellemzi történelmi illúzióját, 37. old., amikor felfedezi, hogy „az ókoriak nem tudnak mást felmutatni, mint *világi bölcsességet*" és „az újkoriak nem vitték és viszik sohasem tovább, mint az *istentanig*", és felveti azt az ünnepélyes kérdést: „Mi mögé igyekeztek az *újkoriak* hatolni?" Az ókoriak, akárcsak az újkoriak, semmi mást sem csinálnak a történelemben, mint hogy „valami mögé igyekeznek hatolni", az ókoriak a dolgok világa, az újkoriak a szellem világa mögé. Az ókoriak a végén „világnélküliek" lesznek, az újkoriak „szellemnélküliek" lesznek, az ókoriak idealistákká, az újkoriak realistákká akartak lenni (485. old.), mind ezek, mind amazok csak az istenivel törődtek (488. old.) — „az eddigi történelem" csak „a szellemi embernek a történelme" (minő hit!), 442. old., — egyszóval itt megint gyermek és ifjú van előttünk, néger és mongol és ahogy a „többféle

színeváltozások" egész terminológiája még egyébként szól. — Ennek során a spekulatív eljárást, mely a gyermekekkel hozatja létre atyjukat és a későbbivel idézteti elő a korábbit, híven utánozza. A kereszténveknek mindjárt eleve „igyekezniök kell igazságuk nem-igazsága mögé hatolni", tüstént rejtett ateistáknak és kritikusoknak kell lenniök, mint az már az ókoriaknál jelezve volt. Ezzel Szent Max nem éri be és (spekulatív) „gondolkodási virtuozitásának" még egy ragyogó példáját adja, 230. old.:

„Most, *miután* a liberalizmus proklamálta *az embert*, kimondhat*juk*, hogy ezzel *csak* a kereszténység *végső konzekvenciája valósult meg*, és hogy a kereszténység *kezdettől kezdve nem tűzött* maga elé *más feladatot*, mint *az ember* — — — realizálását."

Miután a kereszténység végső konzekvenciája is állítólag megvalósult, kimondhat*juk* — hogy megvalósult. Mihelyt a későbbiek átformálták a korábbit, „kimondhat*juk*", hogy a korábbiak „kezdettől kezdve", tudniillik „*igazában*", lényegében, a mennyben, mint rejtett zsidók „nem tűztek maguk elé más feladatot", csak azt, hogy a későbbiek őket átformálják. *A* kereszténység Jacques le Bonhomme számára önmagát tételező szubjektum, az abszolút szellem, amely „kezdettől kezdve" a végét elejeként tételezi. V. ö. Hegel: „Enzyklopädie" stb.

„Innen" (tudniillik onnan, hogy a kereszténységre egy képzelt feladatot foghatunk) „ered hát a csalatkozás" (természetesen, Feuerbach előtt nem lehetett tudni, hogy a kereszténység milyen feladatot „tűzött kezdettől kezdve" maga elé), „mintha a kereszténység az Én-nek végtelen értéket tulajdonítana, mint arra fény derül pl. a halhatatlanság tanában és a lelkipásztorkodásban. Nem, ezt az értéket csakis *az embernek* adja meg, csak *az ember* halhatatlan, és csak mert Én *ember* vagyok, vagyok Én is az." Jóllehet már az egész stirneri konstrukcióból és feladat-kitűzésből elég világosan kitűnik, hogy a kereszténység csak Feuerbachnak „az emberét" részesítheti a halhatatlanságban, most itt még azonfelül megtudjuk, hogy ez azért is történik, mert a kereszténység ezt a halhatatlanságot — nem tulajdonítja az *állatoknak* is.

Konstruáljunk egyszer mi is à la Szent Max*.

„*Most, miután*" a modern, a parcellázásból kialakult nagybirtok a majorátust ténylegesen „*proklamálta, kimondhatjuk, hogy ezzel csak*" a földbirtok parcellázásának „*végső konzekvenciája valósult meg*", „*és hogy*" a parcellázás „*igazában kezdettől kezdve nem tűzött maga elé más feladatot, mint*" a majorátus, az igazi majorátus „*realizálását*". „*Innen ered hát a csalatkozás, hogy*"

* [Szent Max módjára]

a parcellázás a családtagok egyenlő jogának *„végtelen értéket tulajdonít, mint arra fény derül pl."* a Code Napoléon[104] örökösödési jogában. *„Nem, ezt az értéket csakis"* a legidősebb fiúnak *„adja meg"; „csak"* a legidősebb fiú, a leendő majorátusúr lesz nagybirtokossá, *„és csak mert Én"* legidősebb fiú *„vagyok, leszek Én is azzá"*.

Ezen a módon végtelenül könnyű a történelemnek „egyetlen" fordulatokat adni, amennyiben mindig csupán legeslegújabb eredményét kell „a feladatként" ábrázolni, amelyet „igazában kezdettől kezdve maga elé tűzött". Ezáltal a korábbi idők bizarr és még soha nem létezett alakban lépnek fel. Ez meglepően hat s nem okoz nagy termelési költségeket. Így pl. amikor azt mondjuk, hogy a tulajdonképpeni „feladat", amelyet a földtulajdon intézménye „kezdettől kezdve maga elé tűzött", az volt, hogy az embereket birkákkal szorítsa ki, amely konzekvencia Skóciában stb. újabban felbukkant; vagy akár a Kapetingek proklamációja „igazában kezdettől kezdve azt a feladatot tűzte maga elé", hogy XVI. Lajost a nyaktiló alá, Guizot urat pedig a kormányba juttassa. Nevezetesen mindezt ünnepélyes, szent, papi módon kell tenni, mély lélegzetet venni és akkor kibökni: „Most végre kimondhat*juk*."

Amit Szent Max a jelen szakaszban, 33—37. old., az újkoriakról mond, csak előhangja a ránk váró szellemtörténetnek. Itt is látjuk, hogy az empirikus tényektől „nem tud elég hamar elszakadni", és hogy ugyanazokat a pártfeleket lépteti fel újból, mint az ókoriaknál: *értelem, szív*, szellem stb. — csakhogy itt más neveket kapnak. A szofistákból szofisztikus skolasztikusok lesznek, „humanisták, machiavellizmus (könyvnyomtatás, Újkori világ" stb., v. ö. Hegel: „Geschichte der Philosophie", III. 128. old.), akik az értelmet képviselik, Szókratész átváltozik Lutherré, aki a szívet proklamálja (v. ö. Hegel, id. mű, 227. old.), és a reformáció utáni időről megtudjuk, hogy ebben az „üres szívbéliségről" (amely az ókoriaknál „szívtisztaságnak" neveztetett, v. ö. Hegel, id. mű, 241. old.) volt szó. Mindez a 34. oldalon. Ilymódon „mutat ki" Szent Max „a kereszténységben hasonló fejlődésmenetet, mint az ókorban". Luther után már többé nem is vesződik azzal, hogy kategóriáit nevekkel ruházza fel; mérföldes léptekkel siet az újabb német filozófia elé — négy appozíció („míg semmi más sem marad, mint az üres szívbéliség, az egész általános emberszeretet, *az* ember szeretete, a szabadság tudata, az »öntudat«", 34. old.; Hegel, id. mű, 228., 229. old.), négy szó tölti ki a szakadékot Luther és* Hegel között, és „csak így válik kiteljesedetté a kereszténység". Ezzel az egész fejlődéssel egy mesteri

* [*Áthúzva:*] B. Bauer

mondatban és olyan emelőrudak segítségével, minők „végre" — „és azóta" — „amennyiben *mi*" — „is" — „napról napra" — „míg végül" stb., készül el, egy mondatban, amelynek az olvasó az említett 34. klasszikus oldalon maga is utánanézhet.

Legvégül Szent Max még néhány bizonyságát adja hitének, amennyiben oly kevéssé szégyenli az evangéliumot, hogy azt állítja: „és mégis valóban csak szellem vagyunk" — és kitart amellett, hogy „a szellem" az ókori világ végén „hosszas fáradozás után" valóban „megszabadult a világtól" — azután pedig még egyszer elárulja konstrukciójának titkát, amikor a keresztény szellemről kijelenti, hogy *„miként egy ifjú*, világjavító vagy világmegváltó tervekkel foglalkozik". Mindez a 36. oldalon.

„És lélekben elvitt engem egy pusztába. És láték egy asszonyt ülni egy veres fenevadon, amely teljes vala káromlásnak neveivel. — És az ő homlokára egy név vala írva: Titok; a nagy Babilon — — és látám, hogy az asszony részeg vala a szentek vérétől stb." Ján. Jel. 17, 3. 5. 6. — Az Apokaliptikus ezúttal nem pontosan jövendölt. Most végre, miután Stirner proklamálta a *férfit*, kimondhatjuk, hogy így kellett volna beszélnie: És elvitt Engem a lélek [szellem] pusztaságába. És láték egy férfit ülni egy veres fenevadon, amely teljes vala a nevek káromlásával — — és az ő homlokára egy név vala írva: Titok; az Egyetlen — — és látám, hogy a férfi részeg vala a szent vérétől stb.

Most tehát a szellem pusztaságába kerülünk.

A) A szellem (Tiszta szellemtörténet)

Az első, amit a „szellemről" megtudunk, az, hogy nem a szellem, hanem „a szellem*ország* óriási nagy". Szent Max mindjárt semmit sem tud a szellemről mondani, csak azt, hogy létezik egy „óriási nagy szellemország", mint ahogy a középkorról csak annyit tud, hogy „hosszú időszak" volt. Miután ezt a „szellemországot" létezőként előfeltételezte, létezését tíz tézis segítségével utólagosan bebizonyítja.

1. A szellem nem szabad szellem, mielőtt nem foglalkozott *egyedül önmagá v a l*, mielőtt nem „volt dolga egyedül" a *maga* világá *v a l*, „a szellemi világgal" — (előbb egyedül önmagával, azután a világával);

2. „A szellem csak az *ő* saját világá *b a n szabad* szellem";

3. „Csak egy szellemi világ *r é v é n* valóban szellem a szellem";

4. „Mielőtt a szellem nem teremtette meg szellemvilágát, nem szellem" —

5. „Teremtményei teszik őt szellemmé" —
6. „Teremtményei az ő világa" —
7. „A szellem egy szellemi világ teremtője" —
8. „A szellem csak akkor van, amikor szellemit teremt" —
9. „Csak a szellemivel, teremtményével együtt valóságos" —
10. „A szellem művei vagy gyermekei *azonban* semmi egyebek, mint — szellemek." 38., 39. old.*

A „szellemi világot" Szent Max az 1. tézisben mindjárt megint létezőként előfeltételezi, ahelyett, hogy kifejtené, és ezt az 1. tézist azután a 2—9. tézisben nyolc új színeváltozásban újra elprédikálja. A 9. tézis végén ugyanott tartunk, ahol az 1. tézis végén — és most a 10. tézisben egyszerre egy *„azonban"* behozza nekünk *„a szellemeket"*, amelyekről eddig még nem volt szó.

„Minthogy a szellem csak annyiban van, amennyiben szellemit teremt, *nézzünk hát körül*, melyek az első teremtményei." 41. old. — De a 3., 4., 5., 8. és 9. tézisek szerint a szellem a saját teremtménye. Ez most úgy fejeződik ki, hogy a szellemnek, vagyis a szellem első teremtményének „a semmiből kell létrejönnie" — — előbb magát meg kell teremtenie" — — „első teremtménye ő maga, a szellem" (uo.).** „Ha ezt elsőbb végbevitte, a továbbiakban a teremtmények természetes szaporodása következik, *mint ahogy a mítosz szerint* csak az első embereket kellett megteremteni, a többi nemzedék magától szaporodott tovább." (uo.) —

„Bármennyire misztikusan hangzik is ez, Mi mégis mindennapi tapasztalatként éljük meg. Előbb vagy-e Te gondolkozó, mintsem gondolkozol? Amikor az *első gondolatot* megteremted, teremted meg *Magadat, a gondolkozót*, mert nem gondolkozol, mielőtt gondolsz egy gondolatot, azaz"

---

* [*Áthúzva:*] Az 1.-től a 9. tézisig minden mondat ugyanazt állítja, és végül a 10. tézisben egy „azonban" behozza nekünk „a szellemeket", miután eddig csak „a szellem", „szellemi" és „egy szellemi világ" fordult elő. „A szellemi világ" az első mondattól kezdve megint létezőnek vétetik, ahelyett, hogy a „szellemből" kifejtetnék. 〈Úgy látszik, Szent Max maga is érezte érvelésének fogyatékos voltát és a 41. oldalon e szellemi világ új levezetését adja, amely azonban még sokkal fogyatékosabb.〉 Az eredmény mindössze annyi, hogy az utolsó tézisben ugyanaz ismétlődik, mint az elsőben: tudniillik, hogy a szellem csak annyiban van, amennyiben egy szellemi világot „teremt" magának, vagy hogy egy szellemi világ teremtése a szellem által a — szellem önteremtése, amely azonban nemcsak mint pusztán *szelleminek*, hanem egyúttal mint *szellemeknek* teremtése is tekintetik.

A szellem önteremtése a 41. oldalon még egy új színeváltozásban is elénk tárul. „A szellem csak annyiban van, amennyiben szellemit teremt." Mi hát az első szellemi teremtménye?

** [*Áthúzva:*] A szellem olyan, mint Isten, aki magát semmiből teremti. A szentségtelen Stirner a semmiből való teremtéstől sem szabadult még meg.

— azaz — „*van* egy gondolatod. Nem éneklésed tesz-e csak Téged énekessé, beszéded beszélő emberré? Nos, éppígy csak valami szelleminek a létrehozása tesz Téged szellemmé."

A szent bűvész felteszi, hogy a szellem szellemit hoz létre, hogy ebből azt következtesse, hogy a szellem létrehozza önmagát *mint szellemet*, és másrészt felteszi a szellemet *mint szellemet*, hogy szellemi teremtményeihez (amelyek „a mítosz szerint maguktól szaporodnak tovább" és szellemekké lesznek) hozzájuttassa. Eleddig *régismert, igazhitű-hegeli* frázis. A tulajdonképpeni „egyetlen" kifejtése annak, amit Szent Max mondani akar, csak a példájánál kezdődik. Ha ugyanis Jacques le Bonhomme sehogy sem tud tovább jutni, ha még „Ki-ki" és „Az" sem képesek rá, hogy a megfeneklett csónakot újra megindítsák, akkor „Stirner" harmadik jobbágyát hívja segítségül, a „Te"-t, aki sohasem hagyja cserben, és akire végső szükség esetén rábízhatja magát. Ez a „Te" olyan egyén, aki nem először akad elénk, jó és hű szolga,[84] látjuk, amint árkon-bokron átgázol, munkálkodik Urának szőllejében, semmitől sem riad vissza — egyszóval ő az: *Szeliga.** Ha „Stirnert" a végső kifejtési szükség szorítja, akkor felkiált: Szeliga segíts!, és Szeliga, a hű Eckart[106] azonnal nekifeszíti a vállát, hogy a kordét kiemelje a sárból. Szent Maxnak Szeligához való viszonyáról később még több mondanivalónk is lesz.

A szellemről van szó, amely *önmagát semmiből* teremti meg — tehát *semmiről*, amely magát *semmiből szellemmé* teremti. Szent Max ebből a szeligai szellemnek Szeligából való megteremtését csinálja. És kitől, ha nem Szeligától várhatná el „Stirner", hogy oly mód, ahogy fentebb történik, magát a semmi helyére hagyja csempészni? Kinek, ha nem Szeligának, akinek már az is roppantul hízeleg, hogy egyáltalában felléphet cselekvő személyként, ki másnak fog ilyen bűvészmutatvány imponálni? Szent Maxnak nem azt kellett bizonyítania, hogy egy adott „Te", tehát az adott Szeliga gondolkozóvá, beszélővé, énekessé lesz, ha gondolkozni, beszélni, énekelni kezd — hanem azt, hogy: *A* gondolkodó *semmiből* teremti *magát*, amikor gondolkozni kezd, *az* énekes *semmiből* teremti magát, mikor énekelni kezd stb. — és nem is a gondolkozó és énekes, hanem *a* gondolat és *az* ének mint szubjektumok teremtik *magukat semmiből*, amikor gondolkozni és énekelni kezdenek. Egyébként „Stirner csupán azt a szerfelett egyszerű reflexiót végzi el" és csupán azt a „szerfelett közkeletű" tételt mondja ki (v. ö. Wigand, 156. old.), hogy Szeliga

* [*Jegyzet:*] V. ö. „A szent család vagy a kritikai kritika kritikája", ahol ennek az istenes férfiúnak korábbi hőstetteit már megénekeltük.[105]

az egyik tulajdonságát fejleszti ki, amikor kifejleszti. Persze egyáltalán nincs „mit csodálkozni" azon, hogy Szent Max még „efféle egyszerű reflexiókat" sem helyesen „végez el", hanem hamisan mond ki, avégett, hogy ezáltal egy még sokkal hamisabb tételt a világ leghamisabb logikája segítségével bizonyítson.

Korántsem áll, hogy „a semmiből" pl. „beszélőként" teremtem meg magamat, hanem az a semmi, amely itt alapul szolgál, egy nagyon sokrétű valami, a valóságos egyén, annak beszélőszervei, a fizikai fejlődés meghatározott foka, meglevő nyelv és nyelvjárások, hallással bíró fül és egy emberi környezet, amely hallat valamit, stb. stb. Egy tulajdonság kiképeződésénél tehát valami valamiből valami által teremtődik, nem pedig, mint a hegeli logikában, semmiből semmi által semmire jut.

Most, miután Szent Maxnak kéznél van már hűséges Szeligája, az utazás megint vígan folyik tovább. Látni fogjuk, hogy „Te"-je segítségével miképpen változtatja át a szellemet megint az ifjúvá, éppen úgy, ahogy korábban az ifjút a szellemmé változtatta át; az ifjú egész történetét itt szinte szószerint, csak néhány leplező csereberével viszontlátjuk — mint ahogy már az „óriási nagy szellemország" a 37. oldalon nem volt egyéb, mint a „szellem országa", amelynek megalapítását és kiterjesztését az ifjú szelleme, 17. old., „a céljául" tűzte ki.

„*Ahogy* azonban Te megkülönbözteted Magadat a gondolkozótól, énekestől, beszélőtől, *úgy* nem kevésbé különbözteted meg Magadat a szellemtől és nagyon jól érzed, hogy Te még valami más is vagy, mint szellem. De *ahogy* a gondolkozó Én a gondolkozás lelkesültségében *könnyen* odajut, hogy se lát, se hall, *úgy* ragadott el Téged *is* a szellem-lelkesültség *és* teljes erődből vágyol *immár* egészen szellemmé lenni és a szellemben felolvadni. A szellem a Te eszményed, az el nem ért, a túlvilági: a szellem annyi, mint a Te — Istened, »az Isten szellem«[86] — — Önmagad ellen buzgólkodol Te, aki a nem-szelleminek egy maradványától nem tudsz szabadulni. Ahelyett, hogy azt mondanád: Én több vagyok, mint szellem, *Te azt mondod* töredelmesen: Én kevesebb vagyok, mint szellem, és szellemet, tiszta szellemet, vagy a szellemet, amely semmi más, csak szellem, azt Én csak gondolni tudom, de nem vagyok az, *és minthogy Én nem vagyok az, ezért másvalaki az*, mint másvalaki létezik, akit Én »Istennek« nevezek."

Miután az előbb hosszú ideig foglalatoskodtunk a bűvészmutatvánnyal, hogy semmiből valamit csináljunk, most egyszeriben egész „természetesen" egy egyénhez jutunk, aki még valami más is, mint szellem, tehát valami, és tiszta szellemmé, vagyis semmivé akar lenni. E sokkal

könnyebb problémával (valamiből semmit csinálni) megint azonnal előttünk van a történet az ifjúról, akinek „a kiteljesedett szellemet még keresnie kell", és most megint csak a 17—18. old. régi frázisait kell elővennünk, hogy minden bajnak fölébe kerekedjünk. Különösen, ha olyan engedelmes és hivő szolgánk van, mint Szeliga, akivel „Stirner" elhitetheti, hogy *amint* ő, „Stirner", „a gondolkozás lelkesültségében *könnyen*" (!) „odajut, hogy se lát, se hall", *úgy* őt, Szeligát is „elragadta a szellem-lelkesültség", és ő, Szeliga, „most teljes erejéből arra vágyik, hogy szellemmé *legyen*", nem pedig arra, hogy szellemre tegyen szert, vagyis most a 18. old. ifjújának szerepét kell játszania. Szeliga elhiszi ezt, s félve és reszketve engedelmeskedik; engedelmeskedik, ha Szent Max rámennydörög: A szellem a Te eszményed — a Te Istened, Te ezt teszed nekem, Te azt teszed nekem, most „buzgólkodol Te", most „Te azt mondod", most „Te gondolni *tudod*" stb. Ha „Stirner" bebeszéli neki, hogy „a tiszta szellem másvalaki, minthogy ő" (Szeliga) „*nem* az", akkor valóban csak Szeliga képes rá, hogy ezt elhiggye neki és az egész értelmetlenséget szóról szóra utánapapolja. Egyébként a módszert, amellyel Jacques le Bonhomme ezt az értelmetlenséget összehozza, már az ifjú kapcsán részletesen elemeztük. Minthogy Te nagyon jól érzed, hogy még valami más is vagy, mint matematikus, így vágyol egészen matematikussá lenni, a matematikában felolvadni, a matematikus az eszményed, a matematikus annyi, mint a Te — Istened — — Te azt mondod töredelmesen: Én kevesebb vagyok, mint matematikus, és *a* matematikust Én csak elképzelni tudom, és minthogy Én nem vagyok az, ezért másvalaki az, mint másvalaki létezik, akit Én „Istennek" nevezek. Másvalaki, mint Szeliga, azt mondaná: Aragónak.

„Most végre, miután" kimutattuk, hogy a stirneri tétel az „ifjú" megismétlése, „kimondhatjuk", hogy „igazában kezdettől kezdve nem tűzött maga elé más feladatot", mint azt, hogy a keresztény aszkézis szellemét egyáltalában a szellemmel és pl. a XVIII. század frivol szellemességét a keresztény szellemtelenséggel azonosítsa.

Tehát nem abból, miként Stirner állítja, „hogy Én és szellem különböző nevek különböző valamik jelzésére, s hogy Én nem vagyok szellem és a szellem nem Én" (42. old.), nem abból magyarázódik annak szükségszerűsége, hogy a szellem a túlvilágon lakozik, vagyis Isten — hanem a Szeligának egészen alaptalanul tulajdonított „szellem-lelkesültségből", amely őt aszkétává teszi, vagyis olyan valakivé, aki Istenné (tiszta szellemmé) akar lenni, és mert erre nem képes, az Istent magán kívül tételezi. Ámde arról volt szó, hogy a szellem először semmiből *magát* teremtse,

azután pedig magából *szellemeket*. Ehelyett most Szeliga Istent produkálja (az egyetlen szellemet, amely itt előkerül) — nem azért, mert ő, Szeliga, *a* szellem, hanem mert ő Szeliga, azaz nem-kiteljesedett szellem, szellemtelen szellem, tehát egyszersmind a nem-szellem. De hogy miképpen keletkezik a keresztény képzet a szellemről mint Istenről, arról Szent Max egyetlen szót sem szól; pedig ez most már nem is olyan nagy bűvészet; előfeltételezi létezését, hogy megmagyarázza.

A szellem teremtéstörténete „igazában kezdettől kezdve nem tűz maga elé más feladatot", mint azt, hogy Stirner gyomrát a csillagok közé helyezze.

„Éppen mert Mi nem vagyunk *a szellem*, amely Bennünk lakozik, éppen ezért kellett őt Magunkon kívül helyezni, ő más volt, mint Mi, és ezért Mi nem is gondolhattuk őt másképp létezőnek, mint Rajtunk kívül, Rajtunk túl, a *túlvilágon*." 43. old.

Éppen mert Mi nem vagyunk *a gyomor*, amely Bennünk lakozik, éppen azért kellett őt Magunkon

Arról volt szó, hogy a szellem először magát teremtse, azután pedig magából valami mást, mint magát; az volt a kérdés, mi légyen ez a más? Erre a kérdésre nincs felelet, hanem a fentebbi „többféle színeváltozás" és fordulat után a következő új kérdéssé ferdül: „A szellem *valami más*, mint Én. De ez a más micsoda?" (45. old.) Most tehát a kérdés ez: Mi más a szellem, mint Én? holott az eredeti kérdés az volt: Mi más a szellem a semmiből való teremtetése által, mint ő maga? Ezzel Szent Max átugrik a legközelebbi „színeváltozásba".

B) A megszállottak (Tisztátalan szellemtörténet)

Szent Max eddig anélkül, hogy tudta volna, semmi egyebet nem tett, mint útmutatást adott a szellemlátáshoz, amennyiben az ókori és újkori világot csak egy „szellem látszattesteként", kísérteti ielenségként fogta fel és csak szellemharcokat látott benne. Most tudatosan és ex professo* ad útmutatást a kísértetlátáshoz.

Útmutatás a szellemlátáshoz. Először is át kell változnunk tökkelütött fráterrá, vagyis Szeligaként tételeződnünk, és azután úgy szólni önmagunk-

* [hivatásszerűen]

hoz, mint Szent Max eme Szeligához: „Nézz körül a világban, és mondd meg Magad, vajon nem egy szellem tekint-e mindenből Reád!" Ha annyira jutottunk, hogy ezt képzeljük, akkor a szellemek „könnyen" előjönnek maguktól, a „virágban" csak a „Teremtőt" látjuk, a hegyekben „a magasztosság szellemét", a vizekben „a vágy szellemét" avagy a szellem vágyát, és „az emberekből szellemek millióit halljuk szólani". Ha ezt a fokot elértük, felkiálthatunk Stirnerrel: „*Úgy*, az egész világban lidércek kísértenek", és akkor „nem nehéz tovább menni" (93. old.), a következő felkiáltáshoz: „Csak *benne*? *Nem*, ő maga kísért" (A ti beszédetek legyen: úgy úgy; nem nem; ami pedig ezeken felül vagyon, a gonosztól vagyon,[107] tudniillik logikai átmenet), „a világ egy szellem bolyongó látszatteste, a világ lidérc." Azután „nézz" bízvást „a közelbe vagy a távolba, kísérteti világ vesz körül — — szellemeket látsz". Ezzel beérheted, ha közönséges ember vagy; ha azonban Te Szeligával szándékozol mérkőzhetni, akkor magadba is nézhetsz és „akkor Neked nem szabad csodálkoznod", ha ez alkalommal és a szeligaság e magaslatán azt találod, hogy „a Te szellemed a Te testedben is kísért", hogy magad is kísértet vagy, amely „megváltásra vár, tudniillik szellem". Ezzel oly messzire jutottál, hogy „minden" emberben „szellemeket" és „kísérteteket" láthatsz, amivel is a szellemlátás „eléri végső célját". 46., 47. old.

Ennek az útmutatásnak az alapzata megtalálható, csak sokkal helyesebben kifejezve, Hegelnél, egyebek között „Geschichte der Philosophie", III. 124., 125. old. — Szent Max annyira hisz a maga útmutatásának, hogy ebbe maga is Szeligává lesz és azt állítja: „Mióta az Ige testté lőn[207], azóta a világ át *van* szellemítve, el van varázsolva, kísértet." 47. old. „Stirner" „szellemeket lát".

Szent Max a keresztény szellem fenomenológiáját szándékszik nyújtani, és szokása szerint csak az egyik oldalt ragadja ki. A keresztények számára a világ nemcsak *át*szellemített, hanem éppannyira szellem*telenített* is volt, mint ahogy ezt Hegel pl. az imént említett helyen egészen helyesen elismeri és a két oldalt egymással kapcsolatba hozza, amit Szent Maxnak is meg kellett volna tennie, ha történelmileg akart volna eljárni. A világnak a keresztény tudatban történt szellemtelenítésével szemben az ókoriakat, „akik mindenütt isteneket láttak", ugyanolyan joggal lehet a világ átszellemítőinek felfogni; ezt a felfogást azonban szent dialektikusunk ezzel a jóakaratú intelemmel veti el: „Az istenek, kedves újkori barátom, nem szellemek." 47. old. A hivő Max csak a *szent*lelket ismeri el szellemnek.

De még ha nyújtotta volna is ezt a fenomenológiát (ami Hegel után egyébként fölösleges), akkor sem nyújtott volna még semmit. Az az álláspont, amelynek hívei az ilyen szellemtörténetekkel beérik, maga is vallási álláspont, mert vallója megnyugszik a vallásban, a vallást mint causa sui-t* fogja fel (hiszen „az öntudat" és „az ember" is még vallásiak), ahelyett, hogy az empirikus feltételekből magyarázná és kimutatná, miképpen kapcsolódnak össze meghatározott ipari és érintkezési viszonyok szükségszerűen egy meghatározott társadalmi formával, ezáltal egy meghatározott államformával és ezáltal a vallási tudat egy meghatározott formájával. Ha Stirner megnézte volna a középkor valóságos történetét, akkor rájöhetett volna, miért öltötte a kereszténveknek a világról alkotott képzete a középkorban éppen ezt az alakot, és hogyan történt, hogy ez később más alakba ment át; rájöhetett volna, hogy *„a kereszténységnek" nincs is története* és mindazok a különböző formák, amelyekben a kereszténységet különböző időkben felfogták, nem *„a* vallási szellem" „önmeghatározásai" és „továbbfejlődései" voltak, hanem teljesen empirikus, a vallási szellem minden befolyásától ment okok okozatai.

Minthogy Stirner „nem jár zsinórra" (45. old.), azért, mielőtt a szellemlátásba tovább belebocsátkoznánk, már itt megmondhatjuk, hogy a stirneri embereknek és világuknak különböző „színeváltozásai" csupán abban állnak, hogy az egész világtörténelmet átváltoztatják a hegeli filozófia testévé; kísértetekké, amelyek csak látszatra alkotják a berlini professzor gondolatainak egy „máslétét". A „Phänomenologie"-ban, a hegeli Bibliában, „a Könyvben", az egyének először „a tudattá", [és a] világ „a tárggyá" vá[lt]ozik át, miáltal az élet és a történelem sokrétűsége „a tudatnak" „a tárgyhoz" való különböző viszonyulására redukálódik. E különböző viszonyulás megint három sarkalatos viszonyra redukálódik: 1. a tudat viszonya a tárgyhoz mint az igazsághoz vagy az igazsághoz mint puszta tárgyhoz (pl. érzéki tudat, természetvallás, ión filozófia, katolicizmus, tekintélyállam stb.) — 2. a tudatnak mint *az igaznak* viszonya a tárgyhoz (értelem, szellemi vallás, Szókratész, protestantizmus, francia forradalom) — 3. a tudat igazi viszonya az igazsághoz mint tárgyhoz vagy a tárgyhoz mint igazsághoz (logikai gondolkodás, spekulatív filozófia, a szellem mint a szellemért való). Az elsőt Hegel is Atyaistenként fogja fel, a másodikat Krisztusként, a harmadikat Szentlélekként stb. Stirner ezeket a színeváltozásokat már elhelyezte a gyermeknél és ifjúnál, ókoriaknál és újkoriaknál, később ismétli a katolicizmusnál és protestantizmusnál, néger-

* [önmagának okát[108]]

nél és mongolnál stb. és egyazon gondolat álcázásainak ezt a sorát most becsületszóra elfogadja a világként, amellyel szemben mint „testiséggel bíró egyénnek" kell érvényesülnie, helyét megállnia.

Második útmutatás a szellemlátáshoz. Miképpen változtatjuk a világot az igazság kísértetévé és önmagunkat megszenteltté vagy kísértetivé. Párbeszéd Szent Max és Szeliga, az ő szolgája között. (47., 48. old.)

Szent Max. „Szellemed van, mert gondolataid vannak. Mik a Te gondolataid?"

Szeliga. „Szellemi lények."

Szent Max. „Tehát nem dolgok?"

Szeliga. „Nem, hanem a dolgok szelleme, minden dolgokban a fő, a legbensejük, az — eszméjük."

Szent Max. „Amit gondolsz, az hát nem pusztán a gondolatod?"

Szeliga. „Ellenkezőleg, ez a legvalóságosabb, a tulajdonképpeni igaz a világon: maga az igazság; ha csak igaz módon gondolkozom, akkor *az* igazságot gondolom. Csalatkozhatom ugyan az igazságot illetően és *félreismerhetem;* de ha igaz módon *ismerek meg*, akkor megismerésem tárgya az igazság."

Szent Max. „Így hát mindenkor az igazság megismerésére viselsz gondot?"

Szeliga. „Az igazság szent előttem. — — *Az igazságot* nem tudom eltörölni; hiszek az igazságban, azért kutatok benne; rajta túljutni nem lehet, az igazság örök. Szent, örök az igazság, ő a szent, az örök."

Szent Max (haragosan). „Te azonban, aki e szenttel betöltetnéd magadat, magad is megszentelt léssz!"

Tehát, ha Szeliga igaz módon megismer egy tárgyat, a tárgy megszűnt tárgy lenni és „az igazsággá" lesz. Első nagybani kísértetgyártás. — Többé már nem a tárgyak megismeréséről, hanem az igazság megismeréséről van szó; először igaz módon megismer tárgyakat, ezt megrögzíti mint a megismerés igazságát, ezt pedig átváltoztatja az igazság megismerésévé. Miután így Szeliga hagyta, hogy a fenyegető szent rásózza az igazságot kísértet gyanánt, most szigorú ura azzal a lelkiismereti kérdéssel támad rá, vajon „mindenkor" viselős-e az igazság vágyával, mire a megzavarodott Szeliga némileg időnek előtte kiböki a feleletet — az igazság szent előttem. Mindjárt észreveszi azonban elnézését és fordít a dolgon úgy, hogy megszégyenülten a tárgyakat igazságokká, tehát már nem az igazsággá változtatja át és a maga számára mint ez igazságok igazságát, vonja el *„az* igazságot", amelyet most már nem tud többé eltörölni, miután *megkülönböztette* az eltörölhető igazságoktól. Ezzel aztán „örök" lett. De nem érve be azzal,

hogy olyan prédikátumokat tesz mellé, mint „szent, örök", átváltoztatja *a* szent-té, *az* örök-ké mint szubjektummá. Most aztán Szent Max természetesen kijelentheti neki, hogy miután a szenttel „betöltette" magát, „maga is megszentelt leszen", és „nem szabad csodálkoznia", ha immár önmagában sem talál „semmi mást, csak egy lidércet". Ekkor aztán a szent egy prédikációba kezd: „A szent azonban nem is a Te érzékeidért való", és egész következetesen egy *„és"*-sel hozzáfűzi: „sohasem fedezed fel érzéki voltodra a nyomát"; miután tudniillik az érzéki tárgyak „fuccsba mentek" és helyükre „az igazság", „a szent igazság", „a szent" lépett. „Hanem" — persze! — „hitedért vagy még határozottabban szellemedért" (szellemtelenségedért) „való", „mert hisz maga is *valami* szellemi," (per appositionem*) *„egy* szellem," (megint per appos.) *„szellemért való szellem"*. Ez az a művészet, amellyel a profán világot, a „tárgyakat" *appozíciók* számtani sora segítségével „szellemért való szellemmé" változtatják át. Itt mi az appozíciók e dialektikai módszerét még csak megcsodálhatjuk — később alkalmunk lesz rá, hogy alapjáig hatoljunk és egész klasszicitásában bemutassuk. — Az appozíciós módszert meg is lehet fordítani — így itt is, ahol miután „a szentet" már létrehoztuk, az nem kap újra appozíciókat, hanem új meghatározás appozíciójává tétetik: ez a haladvány egyesítése az egyenlettel. Így válik itt a valamiféle dialektikai folyamatból „megmaradó, másra vonatkozó gondolat", amelynek „inkább kellene szolgálnom, mint Önmagamnak," (per appos.) „amelynek Számomra mindennél fontosabbnak kellene lennie," (per appos.) „röviden olyan valami, *amelyben Nekem igazi üdvömet kellene keresnem"* (és végül per appos. a visszatérés az első sorra) „— valami »szentté«" (48. old.). Itt két haladványunk van, amelyek egymással egyenlővé tétetnek és így az egyenletek nagy sokféleségének felállítására nyújthatnak alkalmat. Erről később. E módszer által azután „a szent" is, amelyet addig csak tisztán elméleti viszonyokra szóló tisztán elméleti meghatározásként ismertünk meg, új, gyakorlati értelmet nyer, mint „valami, amelyben Nekem igazi üdvömet kellene keresnem", miáltal lehetségessé válik, hogy a szentet az egoista ellentétévé tegyük. Egyébként alig kell említenünk, hogy ez az egész dialógus az utána következő prédikációval egyetemben semmi egyéb, mint újabb ismétlése az ifjú már három-négyszer megvolt történetének.

Itt, megérkezve az „egoistához", elvágjuk Stirner „zsinórját", először, mert konstrukcióját a maga tisztaságában kell bemutatnunk, mentesen minden közbevetett intermezzótól, és másodszor, mert ezek az intermezzók

* [appozíció (értelmező) révén]

(Sancho az „*egy* lazaroni" analógiájára (Wigand, 159. old., helyesen: lazzarone) így mondaná: intermezzik) a Könyv más részein úgyis újra felbukkannak, miután Stirner távol attól, hogy magát saját követelménye szerint „mindig magába vegye vissza", ellenkezőleg magát mindig újra kiadja magából. Csak éppen azt említjük még meg, hogy a 45. oldalon felvetett kérdésre: mi ez az Én-től megkülönböztetett valami, ami a szellem, most az a felelet, hogy ez a szent, id est az Én-től idegen valami, és hogy minden az Én-től idegen valami — néhány ki nem mondott appozíció, „magán-való" appozíció révén — ezután minden további nélkül szellemnek tekintetik. Szellem, szent, idegen — azonos képzetek, amelyeknek Stirner hadat üzen, ahogyan ez már az ifjúnál és férfinál egészen az elején csaknem szóról szóra megvolt. Egy lépéssel sem vagyunk tehát előbbre, mint a 20. oldalon voltunk.

a) A lidérc

Szent Max most komolyra veszi a „szellemeket" — amelyek a „szellem gyermekei" (39. old.) —, mindenek kísértetiességét (47. old.). Legalábbis ezt képzeli. Igazában azonban csupán eddigi történetfelfogására, amely szerint az emberek eleve általános fogalmak képviselői voltak, aggat más nevet. Ezek az általános fogalmak itt először a négerszerű állapotban lépnek fel, mint objektív, az emberek számára tárgyi szellemek és ezen a fokon kísérteteknek vagy — *lidércnek* neveztetnek. A főkísértet természetesen maga „az ember", minthogy az emberek az eddigiek szerint csak valami általánosnak, lényegnek, fogalomnak, szentnek, idegennek, szellemnek képviselőiként, azaz csak kísérteties lényekként, kísértetekként vannak meg egymás számára, és mert már Hegel „Phänomenologie"-ja szerint, 255. old. és egyebütt, a szellem, amennyiben az ember számára „a dologiság formájával" bír, egy másik ember. (Lásd lentebb „*az* ember"-ről mondandókat.)

Itt tehát feltárulkozik előttünk az ég és a különböző kísértetek sorra elvonulnak előttünk. Jacques le Bonhomme csak azt felejti el, hogy az ókort és az újkort óriás-kísértetekként már elvonultatta előttünk, s ahhoz képest az Istenről stb. szóló összes ártatlan ötletek igazi rongyosságok.

1. sz. kísértet: *a legfelsőbb lény**, Isten (53. old.). Mint az eddigiek szerint várható, Jacques le Bonhomme, aki hitével az összes világtörténeti hegyeket kimozdítja helyükről,[109] azt hiszi, hogy „az emberek évezredeken át azt

* [Wesen: lényeg *és* lény]

a *feladatot* tűzték maguk elé", „azzal az iszonyú lehetetlenséggel, azzal a végnélküli danaisz-munkával[110] gyötrődtek" — „hogy Isten létezését bebizonyítsák". E hihetetlen hitre nem kell több szót vesztegetnünk

2. sz. kísértet: *a lényeg*. Amit derék férfiúnk a lényegről mond, az a Hegelből másoltak levonása után „pompázó szavakra és szegényes gondolatokra" (53. old.) szorítkozik. A lényeg-„ről" a világlényeg-„re továbbjutni nem nehéz", és ez a világlényeg természetesen a

3. sz. kísértet: *a világ hívsága*. Erről nincs mit mondani, csak hogy belőle „könnyen" lesz a

4. sz. kísértet: *a jó és rossz lények*. Erről ugyan volna mit mondani, de nem mond semmit, és tüstént továbbhalad a következő,

5. sz. kísértethez: *a lényeg és országa*. Hogy a lényeget itt másodszor is megkapjuk, azon a mi tisztes írónknál, aki a maga „ügyefogyottságát" (Wigand, 166. old.) nagyon jól ismeri és ezért mindent többször mond, hogy valahogy félre ne értsék, egyáltalán nem szabad csodálkoznunk. A lényeget itt először egy „ország" birtokosaként határozza meg, majd kijelenti róla, hogy ő „a lényeg" (54. old.), mire rögtön a

6. sz. kísértetté: *„a lényegekké"* változik át. Ezeket és csakis ezeket megismerni és elismerni, ez a vallás. „Országuk" (a lényegeké) „— a lényegek országa" (54. old.). Itt hirtelen belép a

7. sz. kísértet: *az Isten-ember*, Krisztus, minden látható indíték nélkül*. Róla Stirner azt tudja mondani, hogy *„testesült"* volt. Ha Szent Max nem hisz Krisztusban, hisz legalább „valóságos testében". Krisztus Stirner szerint nagy nyomorúságot hozott a történelembe, és az érzelmes szent könnyező szemmel mondja el, „mennyit gyötrődtek a legerősebb keresztények, hogy őt felfogják" — sőt — „nem volt soha kísértet lélekgyötrőbb, és semmilyen sámán, aki magát dühöngő őrületig és idegtépő görcsökig felkorbácsolja, nem tud elviselni olyan kínt, amilyent keresztények ama legfelfoghatatlanabb kísértettől elszenvedtek". Szent Max érzelmes könyűt hullat Krisztus áldozatainak sírján és azután a „borzalmas lényhez", a

8. sz. kísértethez: *az emberhez* jut. Itt bátorságos írónk egyfolytában „borzad" — „megijed önmagától", minden emberben „borzongató lidércet", „szörnyű lidércet" lát, akiben „bolyong a lélek" (55., 56. old.). Fölöttébb kellemetlenül érzi magát. A jelenség és lényeg közötti hasadás nem hagyja nyugton. Olyan mint Nábál, Abigail férje, akiről írva vagyon,

* [*Áthúzva:*] , mint Stirner törekvése a megfoghatónak lidérccé tételére, ami az ő szemében mint a történelem törekvése a lidércnek megfog[hatóvá tételére . . .]

hogy a lényege szintén el volt választva a jelenségétől: És volt egy ember Máonban, *akinek lényege** *Kármelben vala* (I. Sámuel 25, 2.). Idejekorán és mielőtt a „lélekgyötrött" Szent Max kétségbeesésében golyót röpítene a fejébe, hirtelen eszébe jutnak az ókoriak, akik „ilyesmit a rabszolgáikban nem vettek figyelembe". Ez vezeti rá a

9. sz. kísértetre: *a népszellemre* (56. old.), amelyről Szent Max, akit most már semmi sem tart vissza, szintén „borzongatókat" képzel, hogy a

10. sz. kísértettel: „*Minden*"-t lidérccé változtasson, és végül, amikor minden számolás végetér, a „Szentlelket", az igazságot, a jogot, a törvényt, a jó ügyet (amelyet még mindig nem tud elfelejteni), és egy féltucat más, egymástól vadidegen dolgot a kísértet-osztályban összedobáljon.

Egyébként az egész fejezetben nincs semmi említésreméltó, csak az, hogy egy történeti hegyet kimozdít helyéről Szent Max hite. Az 56. oldalon ugyanis úgy véli, hogy „az embernek csak egy felsőbb lény kedvéért volt valaha is része tiszteletben, csak kísértetként tekintették megszentelt, azaz" (*ez az!*) „védett és elismert személynek". Ha ezt a puszta hit által helyéről kimozdított hegyet megint visszamozdítjuk rendes helyére, akkor „mármost mondva vagyon": Csak a védett, azaz az önmagukat védő és kiváltságos, azaz önmagukat kiváltságoló személyek kedvéért volt részük felsőbb lényeknek tiszteletben és szenteltek meg kísérteteket. Szent Max pl. azt képzeli, hogy az ókorban, amikor minden népet anyagi viszonyok és érdekek, pl. a különböző törzsek ellenségeskedése stb., tartottak össze, amikor a termelőerők elégtelensége miatt mindenkinek vagy rabszolgának kellett lennie, vagy rabszolgákat kellett tartania stb. stb., amikor tehát mindenkinek a „legtermészetesebb érdeke" (Wigand, [162.] old.) volt, hogy egy néphez tartozzék — hogy tehát akkor csak a nép fogalma, vagy „a néplényeg" hozta létre magából ezeket az érdekeket; hogy az újabb korban, amikor a szabad konkurrencia és a világkereskedelem létrehozta a képmutató, polgári kozmopolitizmust és az ember fogalmát, megfordítva, az ember későbbi filozófiai konstrukciója termelte ki a fenti viszonyokat mint a maga „kinyilatkozásait" (51. old.). Ugyanígy áll a dolog a vallással, a lényegek országával, amelyet az egyetlen országnak tart, de amelynek a lényegéről semmit sem tud, mert különben tudnia kellene, hogy a vallásnak *mint* vallásnak nincs sem lényege, sem országa. A vallásban az emberek empirikus világukat egy csak gondolt, elképzelt valamivé teszik, amely idegenül szembenáll velük. Ez semmiképpen sem magyarázható megint más fogalmakból, „*az* öntudatból" és efféle locsogásokból, hanem az egész

* [Wesen: *a régi németségben jószág is*]

eddigi termelési és érintkezési módból, amely éppannyira független a tiszta fogalomtól, mint a self-acting mule* feltalálása és a vasutak felhasználása a hegeli filozófiától. Ha már a vallásnak „lényegéről" akar beszélni, vagyis ezen állényegnek** anyagi alapzatáról, azt nem az „ember lényegében", nem is Isten prédikátumaiban kell keresnie, hanem abban az anyagi világban, amelyet a vallási fejlődés mindegyik foka készentalál (v. ö. fentebb „Feuerbach").

Valamennyi „kísértet", amely fölött szemlét tartottunk, képzet volt. E képzetek, ha figyelmen kívül hagyjuk reális alapzatukat (amelyet Stirner amúgyis figyelmen kívül hagy), a tudaton belüli képzetekként, az ember fejében levő gondolatokként felfogva, tárgyiságukból a szubjektumba visszavéve, a szubsztanciából az öntudatba emelve, ez — a *rigolya* vagy a *rögeszme*.

Szent Max kísértettörténetének eredetére vonatkozóan lásd Feuerbach, „Anekdota", II. 66. old.,[111] ahol ez áll: „A teológia *kísértethit*. A közönséges teológia azonban kísérteteit az érzéki, értelmes képzeletben, a spekulatív teológia a nem-érzéki, értelmetlen elvonatkoztatásban találja meg." Minthogy mármost Szent Max az újabb kor valamennyi kritikai spekulánsával osztozik abban a hitben, hogy önállósult gondolatok, testetöltött gondolatok — kísértetek — uralkodtak és uralkodnak a világon, hogy minden eddigi történet a teológia története volt, ezért mi sem volt könnyebb, mint a történetet kísértettörténetté változtatni át. Sancho kísértettörténete tehát a spekulánsok hagyományos átöröklött kísértethitén nyugszik.

b) A rigolya

„Ember, a Te fejedben lidérc kísért! — — Neked rögeszméd van!" — mennydörög Szent Max rabszolgájára, Szeligára. „Ne gondold, hogy Én tréfálok" — fenyegeti. Ne merészeld azt hinni, hogy az ünnepélyes „Max Stirner" tréfálhat.

Az istenes férfiúnak megint hűséges Szeligájára van szüksége, hogy az objektumtól a szubjektumhoz, a lidérctől a rigolyához jusson.

A rigolya a hierarchia az egyes egyénben, a gondolat uralma „benne fölötte". Miután a világ a 20. oldali fantaziáló ifjúval mint „lázfantáziáinak" világa, mint kísértetvilág lépett szembe, „fejének saját szülöttei" a fejében a

* [önműködő fonógép]

** [Wesen: lényeg; Unwesen: lényegtelen lény, képtelenség, szörny]

feje fölé nőnek. Lázfantáziájának világa — ez nála a haladás — mármost megbomlott fejének világaként létezik. Szent Maxnak, a férfinak, akivel az „újkoriak világa" a fantaziáló ifjú képében áll szemben, szükségképpen ki kell jelentenie, hogy „csaknem az egész embervilág* igazi bolondokból, tébolydai bolondokból áll" (57. old.).

A rigolya, amelyet Szent Max az emberek fejében felfedez, semmi más, mint saját rigolyája, „a szent" rigolyája, aki a világot sub specie aeterni** tekinti és mind az emberek képmutató frázisait, mind illuzióikat cselekvéseik valóságos indítékainak nézi; amiért is a naiv, hivő férfiú bízvást kimondja a nagy tételt: „csaknem az egész embervilág a Felsőbbön csügg" (57. old.).

A „rigolya" „egy rögeszme", azaz „olyan eszme, amely maga alá vetette az embert", vagy, mint később közkeletűbben mondja, mindenféle idétlenség, amit az emberek *„a fejükbe vettek"*. Játszi könnyedséggel adódik Szent Max számára, hogy minden, ami az embereket alávetette magának, pl. a termelés szükségszerűsége, hogy megélhessenek, és az ettől függő viszonyok ilyen „idétlenségek" vagy *„rögeszmék"*. Minthogy a gyermekvilág az egyetlen „dolgok-világa", mint az „emberéletről" szóló mítoszban láttuk, ennélfogva minden, ami „a gyermek számára" (időről időre az állat számára is) nem létezik, mindenesetre „eszme" és „könnyen" „rögeszme" „is". Az ifjútól és a gyermektől még korántsem szabadultunk meg.

A rigolyáról szóló fejezetnek pusztán az a célja, hogy a rigolya-kategóriát *„az* ember" történetében megállapítsa. A tulajdonképpeni harc a rigolyák ellen az egész „Könyvön" végigvonul és kivált a második részben folyik. Ezért itt beérhetjük néhány példával a rigolyákról.

Az 59. oldalon Jacques le Bonhomme úgy hiszi, hogy „újságaink csordultig vannak politikával, mert annak az őrületnek a rabjai, hogy az ember arra van teremtve, hogy zóon politikon*** legyen". Tehát Jacques le Bonhomme szerint politikát azért űzünk, mert újságaink azzal csordultig vannak! Ha egy egyházatya végignézné újságaink tőzsdehíreit, ő sem ítélhetne másképpen, mint Szent Max, és ezt kellene mondania: Ezek az újságok csordultig vannak tőzsdehírekkel, mert annak az őrületnek a rabjai, hogy az ember arra van teremtve, hogy értékpapírokkal spekuláljon. Tehát nem az újságoknak van rigolyájuk, hanem a rigolyának van „Stirnere".

A vérfertőzés tilalmazását és a monogámia intézményeit „a szentségből"

---

* [*Áthúzva:*] (vagyis az egész az ő kivételével — aki önmagáért-véve egy világ)

** [az örökkévalóság nézőpontjából[113]]

*** [társadalmi, társas állat (lény)[113]]

magyarázza, „ezek képviselik a szentséget". Ha a perzsák nem tilalmazzák a vérfertőzést és a poligámia intézménye megvan a törököknél, akkor tehát ezeknél vérfertőzés és poligámia „a szentség". E két „szentség" között nem jelölhetnénk meg más különbséget, csak azt, hogy a perzsák és a törökök másféle butaságot „vettek a fejükbe", mint a keresztény germán népek. — Egyházatyai módszer „elég hamar elszakadni" a történelemtől. — Jacques le Bonhomme-nak oly kevés sejtelme van a poligámia és a vérfertőzés bizonyos szociális viszonyok között fennálló tilalmazásának valóságos, materialisztikus okairól, hogy csupán hittételnek nyilvánítja őket és minden nyárspolgárral közösségben azt képzeli, hogy ha valakit ilyen vétségért becsuknak, akkor „az erkölcstisztaság" zárja őt be „erkölcsjavítóintézetbe" (61. old.), mint ahogy a börtönök egyáltalában — és ebben alatta áll a művelt burzsoának, aki ezt jobban tudja, v. ö. a börtönirodalmat — erkölcsjavítóintézetekként jelennek meg a szemében. „Stirner" „börtönei" a berlini polgár legtriviálisabb illúziói, amelyek azonban bajosan érdemlik meg, hogy rá nézve „erkölcsjavítóintézetnek" neveztessenek.

Miután Stirner egy „epizódszerűen beiktatott" „történeti reflexió" révén felfedezte, hogy „végül az egész embernek összes képességeivel együtt vallásosnak kellett bizonyulnia" (64. old.), „ezért tényleg" — „nincs is mit csodálkozni azon", „mivel most annyira keresztül-kasul vallásosak vagyunk" — — „hogy az *esküdtek*" *esküje* „halálra ítél bennünket és a rendőr mint jó keresztény »*hivatali esküje*« folytán a dutyiba visz". Ha egy csendőr Stirnert a Tiergartenban elkapja, mert dohányzik,[114] akkor nem a porosz kir., ezért fizetett és a büntetéspénzekből részesülő csendőr, hanem a „hivatali eskü" üti ki szájából a szivart. Ugyanígy átváltozik szemében az esküdtszékben ülő burzsoá hatalma — az álszent külszín miatt, amelyet az amis du commerce itt magukra öltenek — az esketés, az eskü hatalmává, *„a szentséggé"*. Bizony, bizony mondom néktek, még az Izráelben sem találtam ilyen nagy hitet. (Máté 8, 10.)

„Nem egy embernél egy gondolat irányelvvé lesz, úgy hogy nem az irányelv az Övé, hanem inkább Ő az irányelvé, és az irányelvvel azután újra szilárd álláspontja van." De „annakokáért tehát nem azé, aki akarja", aki kénytelen, „sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené". Róm. 9, 16. Ezért Szent Maxnak mindjárt ugyanezen az oldalon néhány tövist kell a testébe adatnia[115] és több irányelvet adnia nekünk: tudniillik először *azt az* irányelvet, hogy ne legyen irányelvünk, s ezzel másodszor azt az irányelvet, hogy ne legyen szilárd álláspontunk, harmadszor azt az irányelvet: „Bár Nekünk *legyen* szellemünk, de Mi ne *legyünk* a szellemé";

és negyedszer azt az irányelvet, hogy az ember a testét is értse meg, „mert csak ha egy ember a testét is megérti, érti meg egészen magát, és csak ha *magát* egészen megérti, csak akkor megértő vagy értelmes".*

C) *Tisztátalan tisztátalan szellemtörténet*

a) *Négerek és mongolok*

Most visszatérünk az „egyetlen" történelemkonstrukció és névadás kezdetéhez. A gyermekből néger, az ifjúból mongol lesz. Lásd az Ószövetség ökonómiáját.

„A Mi mongolságunkról szóló történeti reflexió, amelyet Én e helyen *epizódszerűen be akarok iktatni*,** *nem* tart *igényt* alaposságra, *vagy akárcsak* hitelességre, hanem *csupáncsak azért* adom, *mert úgy tűnik Nekem, hogy hozzájárulhat* a több megvilágításához." (87. old.)

Szent Max igyekszik a gyermekről és ifjúról szóló frázisait „megvilágítani" azzal, hogy világot átfogó neveket ad nekik, és e világot átfogó neveket pedig azzal, hogy rájuk aggatja a gyermekről és ifjúról szóló frázisait. „A *négerszerűség* az *ókort* képviseli, a *dolgoktól* való függőséget" (*gyermek*); „a *mongolszerűség* a *gondolatoktól* való függőség korát, a *keresztény* kort" (*ifjú*). (V. ö. „Az Ószövetség ökonómiája".) „A jövendő számára e szavak vannak fenntartva: Én a *dolgok világának* tulajdonosa vagyok, és Én az *eszmék világának* tulajdonosa vagyok." (87., 88. old.) Ez a „jövendő" egyszer már a 20. oldalon végbement a *férfi* kapcsán és később, a 226. oldaltól kezdve, még egyszer le fog játszódni.

Első „történeti reflexió, amely nem tart igényt alaposságra, vagy akárcsak hitelességre": Minthogy Egyiptom Afrikához tartozik, ahol a négerek lakoznak, ezért a 88. oldalon „Szeszósztrisz" soha meg nem történt „hadjáratai" és „Egyiptom jelentékenysége" (a Ptolemaioszok alatt is, Napóleon egyiptomi expedíciója, Muhammad Ali, keleti kérdés, Duvergier

---

* [*Áthúzva:*] Szent Maxnak, egy új világbirodalom Messiásának az az „irányelve" is kell legyen, hogy ne egyék, hahogy úrrá lenne az éhség fölött és ne „lenne mondva": „ő az éhségé". Olyan ő, mint a régi Messiás, negyven napig jár a Hasenheidén[118] és böjtöl és ottan megkísértetik[117] a „szenttől".

E hét rigolyán felül van még egy, a rigolyák rigolyája, a halálos bűn mint olyan — a „rendeltetés, a hivatás, a feladat" —, amire később térünk rá.

** [*Áthúzva:*] (ez a mondat, mint „a Könyv" némely más helye is, nyilvánvalólag bizonyos kabinetparancsok szerint van stilizálva)

de Hauranne brosúrái stb.) „és egyáltalában Észak-Afrikáé" (tehát Karthagóé, Hannibal római hadjárata és „könnyen" Szürakuszai és Spanyolország, vandálok, Tertullianus, mórok, Al Husszein Abu Ali ibn Abdallah ibn Sziná, rablóállamok, franciák Algériában, Abd el Kádir, Père Enfantin és a „Charivari" négy új varangyosa „is") „a négerszerű világkorszakba esnek". 88. old. Stirner tehát itt Szeszósztrisz hadjáratait stb. azzal világosítja meg, hogy azokat a négerszerű világkorszakba helyezi, és a négerszerű világkorszakot pedig azzal, hogy „a Mi gyermekéveinkről" szóló egyetlen gondolataihoz történelmi illusztrációként „epizódszerűen beiktatja".

Második „történeti reflexió": „A mongolszerű világkorszakba tartoznak a hunok és mongolok hadjáratai, egészen az oroszokig" (és a vízipolyákokig[118]), amikor is a hunok és mongolok hadjáratait az oroszokkal egyetemben megint azzal „világítja meg", hogy ezek a „mongolszerű világkorszakba" tartoznak, és a „mongolszerű világkorszakot" pedig azzal, hogy ez az *ifjúként* már szerepelt frázisnak, a „gondolatoktól való függőségnek" világkorszaka.

Harmadik „történeti reflexió": A mongolszerű világkorszakban „Énnekem az értékemet lehetetlen magasra becsülni, mert a *nem-Én kemény* gyémántjának nagyon is magas az árfolyama, mert az még nagyon is rideg és legyűrhetetlen, semhogy Én felszívhatnám és felemészthetném. Sőt, az emberek csak rendkívüli szorgossággal ide-oda mászkálnak ezen a mozdulatlan valamin, ezen a szubsztancián, mint élősdi állatkák egy testen, amelynek nedveiből táplálékot szívnak, anélkül, hogy azért felemésztenék. Ez a féreg szorgossága, a mongolok serénysége. *Hiszen* a kínaiaknál minden a régiben marad stb. — — *Eszerint*" (mert a kínaiaknál minden a régiben marad) „mongol világkorszakunkban minden változás csak reformáló vagy megjavító, nem pedig szétromboló vagy felemésztő vagy megsemmisítő volt. A szubsztancia, az objektum megmarad. Minden serénykedésünk csak hangyatevékenység és bolhaugrás . . . zsonglőrmutatványok az objektívnak kötelén" stb. (88. old. V. ö. Hegel: „Philosophie der Geschichte", 113., 118., 119. (a puhulatlan szubsztancia), 140. old. stb., ahol Kínát a „szubsztancialitásnak" fogja fel.)

Itt tehát megtudjuk, hogy az *igazi* kaukázusi világkorszakban az embereknek az lesz az irányelvük, hogy a földet, a „szubsztanciát", „az objektumot", a „mozdulatlant" elnyeljék, „felemésszék", „megsemmisítsék", „felszívják", „szétrombolják", és a földdel együtt a tőle el nem választható naprendszert is. A világnyelő „Stirner" a mongol „reformáló vagy megjavító tevékenységét" már az ifjú és a keresztény „világmegváltó és világ*javító* terveiként" a 36. oldalon felvonultatta előttünk. Tehát még mindig nem vagyunk egy lépéssel sem előbbre. Jellemző az egész „egyetlen" történet-

felfogásra, hogy e mongol tevékenység legfelső foka a „*tudományos*" névre érdemesül — ebből már most is következtetni lehet arra, amit Szent Max később meg is mond, hogy a mongol mennyország kiteljesedése a hegeli szellemország.

Negyedik „történeti reflexió": A világ, amelyen a mongolok ide-oda mászkálnak, most egy „bolhaugrás" segítségével „a pozitívvá", ez „a szabállyá" változik át, és a szabály a 89. oldalon egy bekezdés segítségével az „erkölcsiséggé" lesz. „Ez első formájában szokásként jelentkezik" — tehát mint *személy* lép fel; rögtön átváltozik azonban *térséggé:* „Országunk erkölcse és szokása szerint cselekedni, ez jelenti *itt*" (tudniillik az erkölcsiségben) „azt, hogy erkölcsösek vagyunk." „Ezért" (mert ez az erkölcsiségben szokásnak minősül) „*tiszta erkölcsi cselekvést legegyszerűbben — — Kínában* folytatnak!"*

Szent Max szerencsétlenül választja meg a példáit. A 116. [234.] oldalon éppen így az észak-amerikaiakra aggatja rá a „jóravalóság vallását". A föld két legcsirkefogóbb népét, a patriarchális csalókat, a kínaiakat, és a civilizált csalókat, a jenkiket, „egyszerűeknek", „erkölcsöseknek" és „jóravalóknak" tartja. Ha a szamárhídjában utánanézett volna, akkor az észak-amerikaiakat a „Philosophie der Geschichte" 81. old. és a kínaiakat uo. 130. old. csalókként osztályozva találhatta volna meg.

A szent tisztes polgárt most barátja, a „*Ki-ki*" segíti az *újításhoz;* ettől egy „*és*" megint a *szokáshoz* vezeti, és ilymódon az anyagot előkészítette, hogy az

Ötödik történeti reflexióban mestervágást vihessen végbe. „Valóban nem is kétséges, hogy az ember szokás révén biztosítja magát a dolgok, a világ tolakodása ellen" — pl. az éhség ellen;

„*és*" — mint ahogy ebből egész természetesen következik —

„*tulajdon világot alapít*" — amelyre „Stirnernek" most szüksége van —

„*s csakis ebben érzi magát jól és otthonosan*" —„*csakis ebben*", miután már előbb „szokás" révén a fennálló „világban" „otthonossá" tette magát —

„*azaz mennyországot alapít magának*" — mert Kínát a mennyei birodalomnak nevezik.

---

* [*Áthúzva:*] Ezért? Nem, hanem azért, mert Szent Max bizonyos okokból nem tud eléggé gyorsan Kínába jutni, „ezért" teszi meg ezt az óriási „bolhaugrást" az erkölcsiségből Kínába — és mert Hegelnek mindent egy szóra elhisz, „ezért" azon elképzelésében, „amely semmiképpen sem tart igényt alaposságra vagy akárcsak hitelességre", Kínában „tiszta erkölcsi cselekvést legegyszerűbben folytatnak" — holott az ő igénytelen elképzelésén *kívül* a kínaiak legszemtelenebbül folytatnak „tisztátalan erkölcstelen cselekvést" és minden hájjal megkent csirkefogók.

„Hiszen a mennyországnak nincs más értelme, csak az, hogy az az ember tulajdonképpeni hona" — holott ellenkezőleg éppen a tulajdonképpeni hon elképzelt nem-tulajdonképpenisége az értelme —

„ahol őt többé semmi idegen nem határozza meg" — azaz ahol őt a tulajdon mint idegen határozza meg, és még ahogy a megindított verkli tovább szól. „Ellenkezőleg", hogy Szent Brunóval, vagy „mintegy könnyen", hogy Szent Maxszal szóljunk, e mondatnak így kellene hangzania:

Stirneri mondat, amely nem tart igényt alaposságra vagy akár csak hitelességre

„Valóban nem is kétséges, hogy az ember szokás révén biztosítja magát a dolgok, a világ tolakodása ellen és tulajdon világot alapít, s csakis ebben érzi magát jól és otthonosan, azaz *mennyországot* épít magának. Hiszen a »mennyországnak« nincs más értelme, csak az, hogy az az ember tulajdonképpeni hona, ahol őt többé semmi idegen nem határozza meg, sem nem uralkodik rajta, ahol a földinek semmilyen befolyása többé nem idegeníti el magától, egyszóval, ahol a földinek a salakját lerázta és a világ elleni küzdelem a végére lelt, ahol tehát semmiről sem kell többé lemondania." 89. old.

Megtisztított mondat

„Valóban nem is kétséges", hogy, mivel Kínát a mennyei birodalomnak nevezik, mivel „Stirner" éppen Kínáról beszél és „megszokta", hogy tudatlanság révén „biztosítsa magát a dolgok, a világ tolakodása ellen és tulajdon világot alapítson, s csakis ebben érzi magát jól és otthonosan", a kínai mennyei birodalomból „mennyországot épít magának. Hiszen" a világ, a dolgok tolakodásának „nincs más értelme, csak az, hogy" azok az Egyetlen „tulajdonképpeni" pokla, „ahol őt" minden mint „idegen határozza meg és uralkodik rajta", amelyet azonban „mennyországgá" tud átváltoztatni azáltal, hogy a „földi", történeti tények és összefüggések minden „befolyásától" „elidegeníti magát", tehát többé nem idegenkedik tőlük, „egyszóval, ahol a földinek", a történelminek „a salakját lerázta és" Stirner „a világ" „végében" többé nem „lel" „küzdelmet", minélfogva tehát nincs többé mit elmondania.

Hatodik „történeti reflexió": A 90. oldalon Stirner ezt képzeli: „Kínában *mindent előreláttak*; bármi történjék is, a kínai *mindig tudja*, hogyan kell viselkednie, és nem kell előbb a *körülményekhez* igazodnia; *semmiféle előre nem látott eset* nem veti ki nyugalmának mennyországából." Angol bombázás sem[119] — egészen pontosan tudta, „hogyan kell viselkednie", különösen az előtte ismeretlen gőzhajókkal és srapnel-bombákkal szemben. — Szent Max ezt Hegel „Philosophie der Geschichte" 118. és 127. oldalából vonta el, persze némi Egyetlent hozzá kellett tennie, hogy a föntebbi reflexióját létrehozza.

„Tehát" — folytatja Szent Max — *„az emberiség* a művelődés létráján a szokás révén felhág az első fokra, *és minthogy elképzeli magának*, hogy a kultúra megmászásával egyúttal a mennyországot, a kultúra vagy második természet országát is megmássza, *így csakugyan* felhág — a mennyei létra első fokára." 90. old. „Tehát", vagyis azért, mert Hegel Kínával kezdi a történelmet és mert „a kínai nem jön ki a sodrából", „Stirner" az emberiséget személlyé változtatja át, aki felhág „a kultúra létráján az első fokra", mégpedig „a szokás révén", mert Kínának Stirner számára nincs más jelentősége, mint az, hogy Kína „a szokás". Most a szentség ellen buzgólkodó szerzőnk számára már csak arról van szó, hogy a „létrát" a „mennyei létrává" változtassa át, mivel Kína még a *mennyei* birodalom nevet is viseli. „Minthogy az emberiség elképzeli magának" („honnan is tudja" Stirner „mindazt, amit" az emberiség elképzel magának, Wigand, 189. old.) — amit Stirnernek bizonyítania kellett volna* —, hogy először „a kultúrát" „a kultúra mennyországává" és másodszor „a kultúra mennyországát" „a mennyország kultúrájává" változtatja át (az emberiség állítólagos elképzelése, amely a 91. oldalon Stirner elképzeléseként jelentkezik és ezáltal kapja meg helyes kifejezését), „így *csakugyan* felhág a mennyei létra első fokára". Minthogy azt *elképzeli* magának, hogy felhág a mennyei létra első fokára, — — így — — *csakugyan* fel is hág rá! *„Minthogy"* „az ifjú" „elképzeli magának", hogy tiszta szellemmé lesz, csakugyan azzá is lesz! Lásd az „ifjút" és a „keresztényt" a dolgok világából a szellem világába való átmenetről, ahol az „egyetlen" gondolatok eme mennyei létrájának egyszerű formulája található.

Hetedik történeti reflexió: 90. old. „Ha a mongolság" (következik közvetlenül a mennyei létrára, amellyel ugyanis „Stirner" az emberiség állítólagos elképzelése segítségével egy szellemi lényt konstatált) — „ha

* [*Áthúzva:*] és ehelyett megparancsolja az emberiségnek, mintha csak szolgájával, Szeligával volna dolga

a mongolság szellemi lények létezését állapította meg" (jobbanmondva „Stirner" a maga képzelődését a mongolok szellemi lényéről állapította meg), *„a k k o r* a kaukázusiak évezredeken át viaskodtak e szellemi lényekkel, hogy ezeknek az alapjáig hatoljanak." (Ifjú, aki férfivá érlelődik, és aki „a gondolatok mögé hatolni", keresztény, aki az „istenség mélységeit kifürkészni" „mindenkor gondot visel".) Mert a kínaiak Isten tudja milyen szellemi lények létezését konstatálták („Stirner" a mennyei létráján kívül egyetlen egyet sem konstatál), akkor a kaukázusiaknak évezredeken át patvarkodniok kell „ezekkel" a kínai „szellemi lényekkel"; sőt, Stirner két sorral lejjebb konstatálja, hogy csakugyan „a *mongol* mennyországot, a t'ient ostromolták meg", és így folytatja: „Mikor fogják megsemmisíteni ezt a mennyországot, mikor lesznek végre *valódi kaukázusiakká* és *fogják önmagukat megtalálni?*" Itt a negatív egységet, amely korábban már férfiként szerepelt, megkapjuk mint „valódi kaukázusit", azaz nem négerszerű, nem mongol, hanem — *kaukázusi kaukázusit*, amelyet itt mint fogalmat, mint lényeget elválaszt a valódi kaukázusiaktól, velük szembeállít mint „a kaukázusi eszményét", mint „hivatást", amelyben „önmagukat" kell „megtalálniok", mint „rendeltetést", „feladatot", mint „a szentséget", mint „a szent" kaukázusit, „a kiteljesedett" kaukázusit, „aki éppen a mennyei" kaukázusi „— *Isten*".

„A mongol faj iparkodó viaskodásában az emberek mennyországot építettek *volt*" — így hiszi ezt a 91. oldalon „Stirner", aki elfelejti, hogy a valódi mongolok többet törődnek a birkákkal [Hämmeln], mint a mennyekkel [Himmeln] — „amikor a kaukázusi törzsből valók, ameddig — — a mennyekkel *van* dolguk — — *átvették* a mennyetostromló tevékenységet." Mennyországot építettek *volt* amikor — — ameddig *van* — — *átvették*. Az igénytelen „történeti reflexió" egy consecutio temporum-ban* fejeződik ki, amely szintén nem „tart igényt" klasszicitásra „vagy akárcsak" nyelvtani helyességre; a történelem konstrukciójának megfelel a mondatok konstrukciója; „erre szorítkoznak" „Stirner" „igényei" és „elérik ezzel végső céljukat".

Nyolcadik történeti reflexió, amely a reflexiók reflexiója, az egész stirneri történelem alfája és ómegája: Jacques le Bonhomme a népek egész eddigi mozgalmában, amit elejétől kezdve kimutattunk róla, csak mennyországok egymásutánját (91. old.) látja, amit úgy is ki lehet fejezni, hogy a kaukázusi faj eddigi egymásra következő nemzedékei semmi mást nem tettek, csak az erkölcsiség fogalmával patvarkodtak (92. old.), és hogy „tettük erre

* [igeidők (szabályozott) egymásrakövetkezésében]

szorítkozik" (91. old.). Ha az áldatlan erkölcsiséget, ezt a lidércet, kiverték volna a fejükből, akkor vitték volna valamire; így azonban semmire de semmire sem jutottak és Szent Maxtól kell iskolásfiúk módjára feladatot kapniok. Ennek a történetszemléletnek teljesen megfelel hát, hogy a végén (92. old.) a spekulatív filozófiát idézi fel, avégből, hogy „benne ez a mennyország, a szellemek és kísértetek országa megtalálja a maga igazi rendjét" — és hogy egy későbbi helyen magának a „kiteljesedett szellemországnak" fogja azt fel.

Hogy miért kellett az eddigi történelem eredményeként, ha a történelmet hegeli módra fogjuk fel, végül a spekulatív filozófiában kiteljesedett és rendbe hozott szellemországhoz jutni — ennek a titoknak nagyon egyszerű leleplezését „Stirner" magánál Hegelnél megtalálhatta. Hogy ehhez az eredményhez jussunk, ahhoz „a szellem fogalmát kell alapul venni és *mármost* megmutatni, hogy a történelem magának a szellemnek a folyamata". („Geschichte der Philosophie", III. 91. old.) Miután „a szellem fogalmát" alapzatként becsúsztattuk a történelem alá, természetesen nagyon könnyű „megmutatni", hogy ez a fogalom mindenütt ott van, és ezt azután olyan folyamatnak tüntetni fel, amely „igazi rendjét megtalálja".

Most azután Szent Max, miután mindent úgy tüntet fel, mint ami „igazi rendjét megtalálja", lelkesülten felkiálthat: „A szellemnek szabadságot kivívni akarni, ez a mongolság" stb. — (v. ö. 17. old.: „A tiszta gondolatot napvilágra hozni stb., ez az ifjúság öröme" stb.) —, és elkövetheti azt a képmutatást, hogy kijelenti: *„Ennélfogva szembeszökő,* hogy a mongolság — — az érzékietlenséget és természetietlenséget képviseli" stb. — ahol azt kellett volna mondania: Szembeszökő, hogy a mongol csak az álcázott ifjú, aki mint a dolgok világának negációja „természetietlenségnek", „érzékietlenségnek" stb. is nevezhető.

Most megint ott tartunk, hogy az „ifjú" átmehet a „férfiba". „Ki fogja azonban a szellemet az ő semmijébe feloldani? *Ő,* aki a szellem segítségével a természetet mint a semmist, végest, mulandót ábrázolta" (azaz elképzelte magának — és ezt tette az ifjú a 16. skk. old. szerint, később a keresztény, azután a mongol, azután a mongolszerű kaukázusi, de tulajdonképpen csak az idealizmus), „egyedül ő képes a szellemet is hasonló semmisséggé" (tudniillik az ő képzelődésében) „lefokozni" — (tehát a keresztény stb.? Nem, kiált fel „Stirner", olyasféle bűvészmutatvánnyal, mint a 19—20. oldalon a férfinál), „Én megtehetem, Mindegyikőtök megteheti, aki mint korlátozatlan Én rendelkezik és működik" (az ő képzelődésében), „egyszóval megteheti — az *Egoista*" (93. old.) — tehát a

férfi, a kaukázusi kaukázusi, aki eszerint a kiteljesedett keresztény, az igazi keresztény, a szent, *a* szentség. —

Mielőtt a további névadásra rátérnénk, „e helyen" szintén „egy történeti reflexiót" „akarunk" Stirner „a Mi mongolságunkról szóló történeti reflexiójának" eredetéről „beiktatni", amely azonban abban különbözik a Stirnerétől, hogy mindenesetre „igényt tart alaposságra és hitelességre". Egész történeti reflexióját, miként az „ókoriakról" szólót, Stirner Hegelből kotyvasztotta össze.

A négerszerűséget azért fogja fel „a gyermekként", mert Hegel, „Philosophie der Geschichte" 89. old., ezt mondja: „Afrika a történelem *gyermekországa.*" „Az afrikai" (négerszerű) „szellem meghatározásánál az *általánosság kategóriájáról* teljesen le kell mondanunk", 90. old., — vagyis a gyermeknek vagy a négernek vannak ugyan gondolatai, de még nincs meg nála *a* gondolat. „A négereknél a tudat még nem jutott szilárd objektivitáshoz, mint pl. *Isten, törvény,* amelyben az ember a *maga lényegének szemléletével* bírna" — — „s ezáltal egészen hiányzik egy *abszolút lényről* való tudás. A néger a *természetes embert* teljes féktelenségében képviseli." (90. old.) „Jóllehet tudatában kell lenniök a természetestől" (a dolgoktól, mint „Stirner" mondja) „való függőségnek, ez mégsem vezet egy felsőbbnek a tudatához." 91. old. Itt megtaláljuk a gyermek és néger összes stirneri határozmányait — függőség a dolgoktól, függetlenség a gondolatoktól, sajátlag „a gondolattól", „a lényegtől", „az abszolút" (szent) „lényegtől" stb. — A mongolokat és sajátlag a kínaiakat Hegelnél a történelem kezdeteként találta meg, és minthogy Hegel számára a történelem szintén szellemtörténet (csak nem oly gyerekes, mint „Stirneré"), magától értetődik, hogy a mongolok hozták a szellemet a történelembe és minden „szentségnek" ősképviselői. Sajátlag Hegel még a 110. oldalon „a *mongol* birodalmat" (a Dalai Lámáét), mint „a *papi* birodalmat", „a teokratikus uralom birodalmát", mint „szellemi, vallásos birodalmat" fogja fel — szemben a kínai világi birodalommal. „Stirnernek" természetesen Kínát azonosítania kell a mongolokkal. A 140. oldalon Hegelnél még „*a mongol elv*" is előfordul, amiből „Stirner" a „mongolságot" csinálja. Ha már egyébként a mongolokat „az idealizmus" kategóriájára akarná redukálni, akkor a Dalai Láma-gazdaságban és a buddhizmusban egészen más „szellemi lényegeket" „találhatott volna megállapítva", mint az ő törékeny „mennyei létrája". De még ahhoz sem volt ideje, hogy a hegeli történetfilozófiát rendesen átnézze. A történelemhez való stirneri viszonyulás saját-sága és egyetlensége abban rejlik, hogy az egoista Hegel „ügyefogyott" másolójává változik át.

b) Katolicizmus és protestantizmus

(V. ö. „Az Ószövetség ökonómiája")

Amit mi itt katolicizmusnak nevezünk, azt „Stirner" „a középkornak" nevezi; minthogy azonban* összecseréli (mint „mindenben") a középkor szent, vallásos lényegét, a középkor vallását a valóságos, profán, hús-vér középkorral, adjuk a dolognak inkább mindjárt a helyes nevét.

„A középkor *hosszú időszak* volt, amikor ki-ki beérte a tévhittel" (semmi mást nem kívánt és nem tett), „hogy az igazságot bírja, anélkül, hogy komolyan arra gondolt volna, vajon neki magának igaznak kell-e lennie ahhoz, hogy az igazságot birtokolhassa." — „A középkorban *ki-ki*" (tehát az egész középkor) „sanyargatta *magát*, hogy képessé legyen a szentség magábafogadására." 108. old.

Hegel a katolikus egyházban az istenihez való viszonyt akként határozza meg, „hogy az ember az abszolúthoz mint pusztán külsőleges dologhoz viszonyul" (kereszténység a külsőlegesség formájában), „Geschichte der Philosophie", III. 148. old. és egyebütt. Az egyénnek mindenesetre meg kell tisztulnia, hogy az igazságot befogadhassa, de „ez is külsőleges módon, levásárlás, leböjtölés, lekorbácsolás, lemenetelés, zarándoklat útján történik" (uo. 140. old.). Ezt az átmenetet „Stirner" ekképpen eszközli: „Mint ahogy *persze ki-ki* megerőlteti a szemét *is*, hogy a távolit lássa, — — így sanyargatta magát stb."

Mivelhogy „Stirner" a középkort azonosítja a katolicizmussal, az természetesen *Lutherral* is végződik. 108. old. Magát Luthert a következő, már az ifjúnál, a Szeligával folytatott beszélgetésben és egyebütt is előfordult fogalmi meghatározásra redukálja: „hogy az embernek, ha fel akarja fogni az *igazságot*, *épp annyira igazzá kell lennie*, mint amilyen maga az igazság. Csak akinek már a *hitében* megvan az igazság, lehet annak részesévé."

Hegel a lutherizmusra vonatkozóan ezt mondja: „Az evangélium *igazsága* csak az ahhoz való *igaz viszonyulásban* létezik. — — A szellem lényegi viszonyulása csak a szellemért-valóan bír léttel. — — Az tehát a szellem *viszonyulása* e tartalomhoz, hogy a tartalom ugyan lényegi, de éppen annyira lényegi az, hogy a szent és megszentelő szellem viszonyuljon hozzá." („Geschichte der Philosophie", III. 234. old.) „Ez hát a lutheri

* [*Áthúzva:*] a középkor szent, vallásos lényegét veszi tekintetbe és a valóságos, profán középkor túl közönséges neki,

hit — az ő" (tudniillik az ember) „*hitét* követeli meg és *egyedül ez jöhet igazán tekintetbe.*" (id. mű, 230. old.) „Luther — — állítja: hogy az isteni csak annyiban isteni, amennyiben a *hit* e szubjektív szellemiségében élveztetik." (id. mű, 138. old.) „A" (katolikus) „egyház tana az igazság mint *meglevő igazság.*" („Philosophie der Religion", II. 331. old.)

„Stirner" folytatja: „Eszerint Lutherral felmerül az a megismerés, hogy az igazság, mert gondolat, csak a gondolkodó emberért valóan bír léttel, és ez annyit jelent, hogy az embernek teljességgel más álláspontot kell elfoglalnia, a hivő," (per appos.) „tudományos álláspontot, vagy a gondolkodás álláspontját tárgyával, a gondolattal szemben." 110. old.

Az ismétlésen kívül, amelyet „Stirner" itt megint „beiktat", csak a hitről a gondolkodásra való átmenet figyelemreméltó. Ezt az átmenetet Hegel a következőképpen eszközli: „Ez a szellem" (tudniillik a szent és megszentelő szellem) „azonban, másodszor, lényegileg gondolkodó szellem is. A gondolkodásnak mint olyannak szintén benne kell kifejlődnie stb." 234. old.

„Stirner" folytatja: „Ez a gondolat" („hogy Én *szellem* vagyok, csakis szellem") „végigvonul a reformáció történetén egész máig." 111. old. A reformáció történetén kívül más történelem „Stirner" számára a XVI. századtól kezdődőleg nem létezik — és ez is csupán abban a felfogásban, amelyben Hegel ábrázolja.

Szent Max megint megmutatta óriási hitét. Ismét szóról szóra igaznak vette a német spekulatív filozófia valamennyi illúzióját, sőt még spekulatívabbá, még elvontabbá tette őket. Számára csak a vallás és filozófia története létezik — és ez is csak Hegelen át létezik számára, aki idővel az összes új német elvspekulánsok és rendszergyárosok általános szamárhídjává, konverzációs lexikonjává lett.

Katolicizmus = viszonyulás az igazsághoz mint dologhoz, gyermek, néger, „ókori".

Protestantizmus = viszonyulás az igazsághoz a szellemben, ifjú, mongol, „újkori".

Az egész konstrukció fölösleges volt, minthogy ez mind megvolt már a „szellemnél".

Mint ahogy már az „Ószövetség ökonómiájában" jelezve van, a protestantizmuson belül a gyermeket és ifjút megint új „színeváltozásokban" lehet felléptetni, mint azt „Stirner" a 113. oldalon meg is teszi, ahol az angol, empirikus filozófiát gyermeknek fogja fel a német, spekulatív filozófiával, az ifjúval ellentétben. Itt megint *Hegelt* másolja, aki itt, mint egyébként is „a Könyvben", igen gyakran az *általános alany* képében lép fel. „Bacont

száműzték" — azaz Hegel száműzte — „a filozófusok országából." „És persze az, amit angol filozófiának neveznek, láthatólag nem vitte tovább, mint ama felfedezésekig, amelyeket úgynevezett nyílt fejek, mint Bacon vagy Hume, tettek" (113. old.), — amit Hegel így fejez ki: „Bacon valóban tulajdonképpen a vezetője és képviselője annak, amit Angliában filozófiának neveznek, és amin az angolok még egyáltalán nem jutottak túl." „Geschichte der Philosophie", III. 254. old. — Amit „Stirner" „nyílt fejeknek" nevez, azt Hegel, id. mű, 255. old., „művelt világfiaknak" nevezi — ezeket Szent Max egyszer „a gyermeki kedély együgyűségévé"[120] is átváltoztatja, mert az angol filozófusoknak a *gyermeket* kell képviselniök. Ugyanezen gyermeki okból nem volt szabad „Baconnek teológiai kérdésekkel és sarkpontokkal törődnie", bármit mondjanak is az írásai (sajátlag a „De Augmentis Scientiarum", „Novum Organum" és az „Essays"). Ezzel szemben „a német gondolkodás — — magában a megismerésben látja csak az életet" (113. old.), mert ő az *ifjú*. Ecce iterum Crispinus!*

Hogy Stirner miképpen változtatja át Descartes-ot német filozófussá, annak „a Könyvben", 113. old., maga az olvasó utánanézhet.

D) A hierarchia

Jacques le Bonhomme az eddigi ábrázolásban a történelmet csak elvont gondolatok — vagy jobbanmondva az elvont gondolatokról alkotott elképzelései — termékének fogja fel, amely ez elképzelések uralma alatt áll, ezek pedig végső fokon mind „a szentségben" oldódnak fel. A „szentségnek", a gondolatnak, a hegeli abszolút eszmének ezt az empirikus világ fölötti uralmát mármost mint jelenvaló történelmi viszonyt ábrázolja, mint *a* szenteknek, az ideológusoknak a profán világ fölötti uralmát — mint *hierarchiát*. Ebben a hierarchiában azt, ami előzőleg egymás *után* jelent meg, egymás *mellett* látjuk, úgyhogy a két együttlétező fejlődési forma egyike uralkodik a másika fölött. Így tehát az ifjú uralkodik a gyermek fölött, a mongol a néger fölött, az újkori az ókori fölött, az önfeláldozó egoista (citoyen) a közönséges értelemben vett egoista (bourgeois) fölött stb. — lásd az „Ószövetség ökonómiáját". Az tehát, hogy a „dolgok világát" a „szellem világa" „megsemmisíti", itt úgy jelentkezik, hogy a „gondolatok világa" „uralkodik" a „dolgok világa" fölött. Természetesen a dolognak oda kell vezetnie, hogy azt az uralmat, amelyet a „gondolatok világa"

* [Íme, újra csak Crispinus![121]]

elejétől fogva gyakorol a történelemben, Szent Max a történelem végén mint a gondolkodóknak — és mint látni fogjuk, végső fokon a spekulatív filozófusoknak — a dolgok világa fölötti valódi, ténylegesen létező uralmát ábrázolja, úgyhogy azután már csak az ideológusok gondolatai és képzetei ellen kell küzdenie és azokat kell legyőznie, hogy magát „a dolgok világának és a gondolatok világának tulajdonosává" tegye.

„*A hierarchia gondolaturalom*, a szellem uralma. Hierarchikusak vagyunk mind a mai napig, elnyomva azoktól, akik gondolatokra támaszkodnak, a gondolatok pedig" — ki nem vette ezt már régen észre — „*a szentséget* jelentik." (97. old.) (Stirner attól a szemrehányástól, hogy egész könyvében csak „gondolatokat" ad, vagyis „a szentséget", azzal próbálta magát megóvni, hogy valóban sehol sem ad benne gondolatokat. Igaz, hogy Wigandnál „virtuozitást" tulajdonít magának a „gondolkodásban", azaz szerinte „a szentség" gyártásában — és ez utóbbit el is ismerjük.) — „A hierarchia *a szellem fennhatósága*." 467. old. „Ama *középkori* hierarchia csak gyengécske hierarchia volt, mert tűrnie kellett, hogy a profánnak minden lehetséges barbársága legyőzetlenül ott legyen mellette" („hogy honnan tudja Stirner mindazt, amit a hierarchiának tennie kellett", az mindjárt ki fog derülni), „és csak a reformáció acélozta meg a hierarchia erejét." 110. old. „Stirner" ugyanis úgy véli, hogy „a szellemuralom soha azelőtt nem volt olyan átfogó és mindenható", mint a reformáció után; úgy véli, hogy ez a szellemuralom „ahelyett, hogy a vallási elvet a művészettől, államtól és tudománytól elszakította volna, éppenséggel egészen felemelte ezeket a valóságból a szellem országába és vallásivá tette".

Az újabbkori történelem e felfogásában megint csak a spekulatív filozófiának az a régi illúziója van hosszú lére eresztve, hogy a szellem uralkodik a történelemben. Sőt ez a rész azt is mutatja, miképpen fogadja el folyvást a hivő Jacques le Bonhomme a Hegeltől rámaradt, számára hagyományossá vált világszemléletet becsületszóra a *Való Világnak* és „machinál" most erről a talajról. Ami ebben a részben „tulajdonnak" és „egyetlennek" tűnhetnék, az ezen szellemuralom *hierarchiaként* való felfogása — és itt ismét egy rövid „történeti reflexiót" akarunk a stirneri „hierarchia" eredetéről „beiktatni".

Hegel a következő „színeváltozásokban" nyilatkozik a hierarchia filozófiájáról: „Platón Államában láttuk azt az eszmét, hogy a filozófusok kormányozzanak; most" (a katolikus középkorban) „eljött az idő, amikor kimondják, hogy *a szellemi* [*das Geistige*] *uralkodjék;* de a szellemi azt az értelmet kapta, hogy a *papi* [*das Geistliche*], a *papok* uralkodjanak. Ilyen-

képpen a szellemit különös alakká, egyénné tették." („Geschichte der Philosophie", III. 132. old.) — „A valóság, a földi ezzel *Istentől-elhagyott* lett — — egynéhány csekélyszámú egyén *szent*, a többi *szentségtelen*." (id. mű, 136. old.) Az „Istentől-elhagyottság" közelebbi meghatározása: „Mindezek a formák" (család, munka, államélet stb.) „semmisnek, *profánnak* számítanak." („Philosophie der Religion", II. 343. old.) — „Olyan egyesülés ez a világisággal, amely kibékítetlen, a *magában-valóan nyers világiság*" (amelyre Hegel egyebütt a barbárság szót is használja, v. ö. pl. „Geschichte der Philosophie", III. 136. old.), „és amelyen mint magában-valóan nyers valamin csak *uralkodnak*." („Philosophie der Religion", II. 342., 343. old.) — „Ez az uralom" (a katolikus egyház hierarchiája) „tehát, bár a szelleminek uralma kellene hogy legyen, a szenvedélynek uralma." („Geschichte der Philosophie", III. 134. old.) — „A *szellem igazi uralma* azonban nem lehet a szellem uralma abban az értelemben, hogy a szembenálló valami alávetett." (id. mű, 131. old.) „Az igazi értelme az, hogy *a szellemi mint olyan*" („Stirner" szerint „a szentség") „legyen a *meghatározó, s ez egészen a mi korunkig így folyt: Így* azt látjuk a *francia forradalomban*" (amit „Stirner" Hegelnek *utánalát*), „hogy *az elvont gondolat uralkodjék;* aszerint határozzák meg az államok alkotmányait és törvényeit, az alkossa az emberek közötti köteléket, és az embereknek tudatuk legyen az, hogy *ami közöttük érvénnyel bír, elvont gondolatok*, szabadság és egyenlőség stb." („Geschichte der Philosophie", III. 132. old.) A szellem igazi uralmát, ahogyan azt a protestantizmus magával hozza, ellentétben tökéletlen formájával a katolikus hierarchiában, úgy határozza meg tovább, hogy „a *világi magában átszellemíttetik*" („Geschichte der Philosophie", III. 185. old.); hogy „az isteni a valóság mezején realizálódik" (tehát a valóság katolikus Istentől-elhagyottsága véget ér — „Philosophie der Religion", II. 343. old.); hogy a szentség és világiság közötti „ellentmondás" „feloldódik az *erkölcsiségben*" („Philosophie der Religion", II. 343. old.); hogy „*az erkölcsiség intézményei*" (házasság, család, állam, sajátszerzemény stb.) „*isteniek, szentek*". („Philosophie der Religion", II. 344. old.) A szellem ezen igazi uralmát Hegel két formában mondja ki: „*Állam, kormányzat, jog, tulajdon, polgári rend*" (és mint más műveiből tudjuk, művészet, tudomány stb. szintén), „mindez a *vallási* — — amely kilépett a végesség formájába." („Geschichte der Philosophie", III. 185. old.) És a vallásinak, szelleminek stb. ez az uralma végül a filozófia uralmának mondatik ki: „Most" (a XVIII. században) „lényegileg a szelleminek a tudata az alapzat, és *ezáltal a filozófiáé lett az uralom*." („Philosophie der Geschichte", 440. old.)

Hegel tehát a középkor katolikus hierarchiájának azt a szándékot tulajdonította, hogy „a szellem uralma" akart lenni, majd pedig e szellemuralom korlátozott, tökéletlen formájának fogja fel, és kiteljesedését a protestantizmusban és ennek állítólagos kiképeződésében látja. Bármennyire történelmietlen is ez, ahhoz mégis elég történelmi, hogy a hierarchia *nevet* ne terjessze ki a középkoron túl. Szent Max azonban éppen ugyanebből a Hegelből tudja, hogy a későbbi korszak a korábbinak az „igazsága", tehát a szellem tökéletes uralmának korszaka annak a korszaknak az igazsága, amelyben a szellem még csak tökéletlenül uralkodott, hogy tehát a protestantizmus a hierarchia igazsága, tehát az *igazi hierarchia*. De minthogy csak az *igazi* hierarchia érdemli meg a hierarchia nevet, világos, hogy a középkor hierarchiájának „gyengécskének" kellett lennie, amit Szent Maxnak annál könnyebb bebizonyítania, mert a fentebbi és száz más hegeli hely bemutatta a középkor szellemuralmának tökéletlenségét, Stirnernek csak le kellett *másolnia*, és ennek során egész „*saját*" tevékenysége abban állt, hogy a „szellemuralom" szót a „hierarchiával" cserélte fel. Az egyszerű következtetést, amely által számára a szellemuralom éppenséggel a hierarchiává változott át, el sem kellett végeznie, minthogy a német teoretikusok között divattá lett az okozatot az ok nevével ruházni fel és pl. a teológia kategóriájába vetni vissza mindent, ami a teológiából kelt ki és még nem állott egészen e teoretikusok elveinek magaslatán — pl. a hegeli spekulációt, a straussi panteizmust stb. —, olyan bűvészmutatvány ez, amely kivált 1842-ben napirenden volt. A fentebbi idézetekből folyik az is, hogy Hegel 1. a francia forradalmat e szellemuralom egy új és tökéletesebb szakaszának fogja fel, 2. a filozófusokban a XIX. század világuralkodóit látja, 3. azt állítja, hogy most csak elvont gondolatok bírnak érvénnyel az emberek között, 4. hogy a házasságot, családot, államot, sajátszerzeményt, polgári rendet, tulajdont stb. már ő „isteninek és szentnek", „*a vallásinak*" fogja fel, és 5. hogy az *erkölcsiséget* mint elvilágiasodott szentséget vagy megszentelt világiságot, mint a szellem világ fölötti uralmának legfelső és végső formáját ábrázolja — csupa olyan dolog, amelyet „Stirnernél" *szóról szóra* viszontlátunk.

Eszerint a stirneri hierarchiát illetően már semmi más mondani és kimutatni valónk nem lenne, csak az, hogy miért másolta le Szent Max Hegelt — ami azonban olyan tény, amelynek megmagyarázásához újra anyagi tények szükségesek, és amely ezért csak azok számára megmagyarázható, akik ismerik a berlini levegőt. Más kérdés, hogyan alakul ki a hegeli elképzelés a szellem uralmáról, és erre nézve lásd fentebb.*

* [*Áthúzva:*] (Feuerbach)

A filozófusok hegeli világuralmának átvétele és hierarchiává való átváltoztatása Szent Max teljességgel kritikátlan hiszékenységének és annak a „szent" vagy szentségtelen tudatlanságnak a révén jön létre, amely beéri azzal, hogy „átlátja" a történelmet (azaz Hegel történelmi dolgain *át* látja), anélkül, hogy vajmi sok „dolgot" „tudna" róla. Hiszen egyáltalában attól kellett tartania, hogy mihelyt „tanult" — már nem fog „eltörlően és felbomlasztóan" viselkedni (96. old.), tehát megreked a „féreg szorgosságában" — és ez elég ok arra, hogy ne „haladjon tovább" saját tudatlanságának „eltörléséhez és felbomlasztásához".

Ha valaki, miként Hegel, először készít ilyen konstrukciót az egész történelemre és a jelen világra annak egész terjedelmében, ez nem lehetséges átfogó pozitív ismeretek nélkül, anélkül, hogy legalább helyenként bele ne bocsátkozzék az empirikus történelembe, nem lehetséges nagy energia és éleslátás nélkül. Ha azonban valaki beéri azzal, hogy egy meglevő hagyományozott konstrukciót a saját céljaira kiaknázzon és átalakítson és ezt a „saját" felfogását egyes példákon (pl. négerek és mongolok, katolikusok és protestánsok, a francia forradalom példája stb.) kimutassa — és ezt teszi a mi szentség ellen buzgólkodónk —, ehhez egyáltalán nem szükséges a történelem ismerete. Ennek az egész kiaknázásnak az eredménye szükségképpen komikus lesz; legkomikusabb akkor, ha a múltból a legközvetlenebb jelenbe ugrunk át, mint arra a „rigolyánál" már láttunk példákat.

Ami mármost a valóságos középkori hierarchiát illeti, itt csupán annyit jegyzünk meg, hogy ez a nép számára, az emberek nagy tömege számára nem létezett. A nagy tömegek számára csak a hűbériség létezett, és a hierarchia csak annyiban, amennyiben ez maga is vagy hűbériség, vagy (a hűbériségen belül) hűbériségellenes. Magának a hűbériségnek teljesen empirikus viszonyok az alapzata. A hierarchia és harcai a hűbériséggel (egy osztály ideológusainak harcai magával az osztállyal) csupán ideológiai kifejezője a hűbériségnek és a magán a hűbériségen belül kifejlődő harcoknak, amelyekbe a feudalisztikus szervezetű nemzetek egymás közötti harcai is beletartoznak. A hierarchia a hűbériség eszményi formája; a hűbériség — a középkori termelési és érintkezési viszonyok politikai formája. A hűbériségnek a hierarchia elleni harcát tehát csakis e gyakorlati, anyagi viszonyok ábrázolásából lehet magyarázni; ezzel az ábrázolással magától véget ér az eddigi történetfelfogás, amely a középkor illúzióit becsületszóra elfogadta, jelesül azokat az illúziókat, amelyeket a császár és a pápa egymás elleni harcukban érvényesítettek.

Minthogy Szent Max csupán Hegelnek a középkorról és a hierarchiáról szóló elvonatkoztatásait redukálja „pompázatos szavakra és szegényes

gondolatokra", semmi okunk sincs rá, hogy a valóságos, történeti hierarchiával tovább is foglalkozzunk.

Már a fentiekből is folyik, hogy a bűvészmutatványt meg is lehet fordítani és a katolicizmust nemcsak az igazi hierarchia előfokának, hanem tagadásának is fel lehet fogni; ilyenképpen tehát katolicizmus = a szellem negációja, szellemtelen szellem, érzékiség, és itt aztán Jacques le Bonhomme-unk előhozakodik nagy tételével, hogy a *jezsuiták* „mentettek meg Bennünket az érzékiség *lesüllyedésétől* és *letűnésétől*". (118. old.) Hogy mi lett volna „Belőlünk", ha az érzékiség „letűnése" bekövetkezik, azt nem tudjuk meg. Az egész anyagi fejlődés a XVI. századtól kezdve, amely nem hogy megmentett „Bennünket" az érzékiség „lesüllyedésétől", hanem ellenkezőleg, az „érzékiséget" sokkal messzebbmenően kiépítette, „Stirner" számára nem létezik — mindezt a jezsuiták vitték végbe. Egyébként vesd össze Hegel „Philosophie der Geschichte", 425. old.

Azáltal, hogy Szent Max a régi papuralmat átviszi az újabb korba, az újkort *„a papiságként"* fogta fel; és azáltal, hogy ezt az újabb korba átvitt papuralmat megint a régi középkori papuralomtól megkülönböztetve fogja meg, az ideológusok uralmaként, *„az iskolamesteriségként"* ábrázolja. Ilyenképpen tehát papiság = hierarchia mint szellemuralom, iskolamesteriség = szellemuralom mint hierarchia.

Ezzel az egyszerű átmenettel a papiságra, amely egyáltalán nem is átmenet, „Stirner" három súlyos színeváltozásban készül el. Először a „papiság fogalma" „megvan neki" mindenkiben, „aki egy nagy eszméért, egy jó ügyért" (még mindig a jó ügy!) „egy tanért stb. él". — Másodszorra Stirner a maga tévhit-világában „beleütközik" „a világ ősi tévhitébe, amely világ még nem tanult meg a papiság nélkül meglenni", tudniillik anélkül, hogy „egy *eszméért* éljen, alkosson stb. stb." — Harmadszorra „ez az eszme uralma vagy a papiság", tudniilllik „Robespierre pl." (például!), „Saint-Just stb." (s a többi!) „keresztül-kasul papok voltak" s í. t. Mindhárom színeváltozás, amelyben szerzőnk a papiságot „felfedezi", „beleütközik" és „elhivatja" (mindez a 100. oldalon), nem fejez ki tehát semmi egyebet, mint amit Szent Max már korábban ismételten elmondott nekünk, tudniillik a szellem, az eszme, a szentség uralmát az „élet" fölött (uo.). — Miután így becsempészte a történelembe az „eszme uralmát vagy a papiságot", Szent Max természetesen az egész eddigi történelemben nehézség nélkül viszontláthatja a „papiságot" és így „Robespierre-t pl., Saint-Justöt stb." papokként ábrázolhatja és III. Incével és VII. Gergellyel azonosíthatja, mikor is semmi egyetlenség nem áll meg *az* Egyetlen előtt. Hisz tulajdonképpen mind csak különböző *nevei*, különböző

álcázásai *egy* személynek, „*a*" papiságnak, amely az egész történelmet csinálta a kereszténység kezdetétől fogva. Hogy miként lesz az effajta történetfelfogásban „minden tehén fekete" azáltal, hogy az összes történeti különbségeket „megszüntetjük" és „a papiság fogalmába" „oldjuk fel", arról Szent Max nyomban csattanós példát nyújt a „Robespierre pl., Saint-Just stb."-ben. Itt először Robespierre-t lépteti fel mint Saint-Just „példáját" és Saint-Justöt mint Robespierre „satöbbijét". Azután azt mondja: „Szent érdekek eme képviselőivel megszámlálhatatlan »személyes«, profán érdekek egész világa áll szemben." Ki állt velük szemben? A girondisták és termidoristák[122], akik nekik, a forradalmi erő — azaz a *csak* valóságosan forradalmi osztály, a „megszámlálhatatlan" tömeg — valóságos képviselőinek folytonosan szemükre vetették (lásd R. Levasseur: „Mémoires" „pl.", „stb.", „ti." Nougaret: „Histoire des prisons" — Barère — „Deux amis de la liberté"[123] (et du commerce) — Montgaillard: „Histoire de France" — Mme Roland: „Appel à la postérité" — J. B. Louvet: „Mémoires" — sőt Beaulieu undorító „Essais historiques"-ja s í. t. s í. t., valamint a forradalmi törvényszék előtt lefolyt összes tárgyalások „stb.") a „szent érdekek", az alkotmány, szabadság, egyenlőség, emberi jogok, republikanizmus, jog, sainte propriété*, „pl." a hatalommegoszlás, emberiesség, erkölcsiség, mérséklet „stb." megsértését. Velük szemben álltak az összes *papok*, akik a vallási és erkölcsi katekizmus minden fő- és mellékpontjának megsértésével vádolták őket (lásd „pl." M. R.: „Histoire du clergé de France pendant la révolution", Párizs, Libraire Catholique, 1828,[124] „stb."). A polgár történelmi glosszáját, hogy a règne de la terreur** alatt „Robespierre pl., Saint-Just stb." az honnêtes gens-nak*** (lásd az együgyű *Peltier* úr számtalan írását „pl.", *Montjoie:* „Conspiration de Robespierre" „stb.") leütötték a fejét, Szent Max a következő színeváltozásban fejezi ki: „Mert a forradalmi papok vagy iskolamesterek *az* embert szolgálták, azért nyakazták le az emberek*et*." Ezzel Szent Max persze mentesült a fáradságtól, hogy akárcsak „egyetlen" szócskát is vesztegessen a nyaktilózás valódi, empirikus, fölöttébb profán érdekeken — persze nem az üzérkedők, hanem a „megszámlálhatatlan" tömeg profán érdekein — alapuló okaira. Egy korábbi „pap", *Spinoza*, már a XVII. században nem átallotta, hogy Szent Maxra „vezérlő mesterként" fenyítést mérjen, azt mondván: „A tudatlanság nem érv."[125] Ezért Szent Max

---

* [szent tulajdon]

** [a rémuralom; a terror uralma]

*** [a tisztességes embereknek]

annyira gyűlöli is Spinoza papot. hogy ellenpapját, *Leibniz* papot fogadja el és minden ilyenfajta csudálatos jelenségre, mint a terrorizmus „pl.", a nyaktilózás „stb.", „elégséges alapot" produkál, tudniillik hogy „a papi emberek ilyesvalamit vettek a fejükbe". (98. old.)

Boldog Max, aki mindenre megtalálta az elégséges alapot („én immár meglelém az alapot, amelyben horgonyom örökre megfogódzik"[126], s hol másutt, mint az eszmében „pl.", „Robespierre pl., Saint-Just stb." „papiságában" „stb.", George Sandban, Proudhonban, a szemérmes berlini varrólányban s í. t.), „nem veszi zokon a polgárosztálytól, hogy megkérdezte egoizmusától, mennyire engedhet teret *a* forradalmi eszmének". Szent Max számára az 1789-es habits bleus-nek* és honnêtes gens-nak „a forradalmi eszméje" ugyanaz az „eszme", mint az 1793-as sansculotte-oké, *ugyanaz* az eszme, amelyről megtanácskozzák, vajon „teret kell-e neki engedni" — miről is egyetlen „eszmének" sem lehet további „teret engedni".

Most a jelenlegi hierarchiához érkezünk, az eszme uralmához a köznapi életben. „A Könyv" egész második részét az ezen „hierarchia" elleni küzdelem tölti ki. Mi tehát csak ennél a második résznél fogunk erre rátérni. Minthogy azonban Szent Max, éppúgy, mint a „rigolyánál", már itt előre élvezi a maga eszméit és az elején a későbbieket ismétli, akárcsak a későbbiekben az elejét, kénytelenek vagyunk hierarchiájának néhány példáját már most konstatálni. Könyvcsináló módszere az az egyetlen „egoizmus", amellyel az egész könyvben találkozunk. Önélvezete és az olvasó élvezete fordított arányban állnak.

Minthogy a polgárok megkívánják a szeretetet az *ő* országuk, az *ő* rendszerük iránt, ezért Jacques le Bonhomme szerint a „szeretet országát akarják a földön megalapítani" (98. old.). Minthogy megkövetelik a respektust uralmuk és uralmuk viszonyai iránt, tehát a respektus fölötti uralmat akarják bitorolni, ezért ugyanezen tisztes polgár szerint egyáltalán *a* respektus uralmát kívánják, úgy viszonyulnak a respektushoz, mint a Szentlélekhez, amely bennük él (95. old.). Azt a kicsavart formát, amelyben a burzsoák álszent és képmutató ideológiája az *ő* külön érdekeiket általános érdekekként mondja ki, a mi Jacques le Bonhomme-unk hegyeket helyükről kimozdító hite a polgári világ valódi, profán alapzatának fogadja el. Hogy ez az ideológiai csalatkozás a mi szentünknél miért ölti éppen ezt a formát, azt a „politikai liberalizmusnál" fogjuk látni.

Új példát ad Szent Max a 115. oldalon, amikor a családról beszél.

* [kékruhásoknak; republikánusoknak]

Kijelenti, hogy igen könnyen emancipálhatnók ugyan magunkat saját családunk uralma alól, de a „felmondott engedelmesség könnyen a lelkiismeretünkre nehezedhetik", és ezért ragaszkodunk a családi szeretethez, a családfogalomhoz; megvan tehát a „szent családfogalmunk", „a szentségünk" (116. old.). — A derék ifjú tehát megint a szentség uralmát látja ott, ahol teljesen empirikus viszonyok uralkodnak. A burzsoá úgy viszonyul rendszerének intézményeihez, mint a zsidó a törvényhez; kijátssza őket, valahányszor csak teheti, minden egyes esetben, de azt akarja, hogy mindenki más betartsa. Ha az összes burzsoák tömegesen és egyszerre kijátszanák a burzsoázia intézményeit, akkor ők nem lennének többé burzsoák — ilyen viszonyulás természetesen eszükbe sem jut és semmiképpen sem akarásuktól vagy megfutásuktól[11] függ. A léha burzsoá kijátssza a házasságot és titkos házasságtörést követ el; a kereskedő kijátssza a tulajdonnak az intézményét azáltal, hogy spekuláció, csőd stb. útján másokat megfoszt a tulajdonuktól — az ifjú burzsoá függetleníti magát saját családjától, ha teheti, gyakorlatilag a maga számára felbomlasztja a családot; de a házasság, a tulajdon, a család elméletileg érintetlen marad, mert gyakorlatilag ezek azok az alapzatok, amelyekre a burzsoázia a maga uralmát felépítette, mert burzsoá formájukban ezek a feltételek teszik a burzsoát burzsoává, éppúgy, ahogy a folyvást kijátszott törvény teszi a vallásos zsidót vallásos zsidóvá. A burzsoának ez a viszonya a maga létezési feltételeihez egyik általános formáját a polgári moralitásban kapja meg. Egyáltalában nem lehet „*a*" családról beszélni. A burzsoázia a családnak történetileg a polgári család jellegét adja, amelyben az unalom és a pénz az összekötő kapocs, és amelyhez hozzátartozik a család polgári felbomlása is — emellett maga a család folyvást továbblétezik. Szennyes létezésének megfelel a szent fogalom hivatalos szólamokban és az általános képmutatásban. Ahol a család *valóban* felbomlott, mint a proletariátusban, ott éppen az ellenkezője történik annak, amit „Stirner" vél. Ott a családfogalom egyáltalán nem létezik, viszont hellyel-közzel mindenesetre található — igen reális viszonyokra támaszkodó — családi vonzalom. A XVIII. században a filozófusok felbomlasztották a családfogalmat, mert a valóságos család a civilizáció legmagasabb csúcsain már bomlófélben volt. Felbomlott a család belső köteléke, az egyes részek, amelyekből a családfogalom összetevődik, pl. engedelmesség, kegyelet, házastársi hűség stb.; de a család valóságos teste, a vagyoni kapcsolat, kirekesztő viszony más családokkal szemben, kényszerű együttélés — olyan viszonyok, amelyek már a gyermekek létezése, a mai városok felépítése, a tőkeképződés stb. által adódtak —, mindezek, bár sok tekintetben megzavarva, megmaradtak, mert a család létezését szükségessé tette

az, hogy összefüggött a polgári társadalom akaratától független termelési móddal. Legszembeötlőbben megmutatkozik ez a nélkülözhetetlenség a francia forradalomban, amely a családot egy pillanatra törvényileg úgyszólván megszüntette. A család még a XIX. században is továbblétezik, csakhogy a felbomlasztás tevékenysége, nem a fogalomnak miatta, hanem a fejlettebb ipar és konkurrencia miatt, általánosabbá vált; még mindig létezik, jóllehet felbomlását francia és angol szocialisták már régen proklamálták és francia regények útján ez végül a német egyházatyákhoz is elhatolt.

Még egy példa az eszme uralmáról a köznapi életben. Mivel az iskolamestereknek csekély fizetségükért az lehet a vigaszuk, hogy szent ügyet szolgálnak (ami csakis Németországban eshetik meg), Jacques le Bonhomme csakugyan azt hiszi, hogy alacsony fizetésüknek ez a szólam az oka (100. old.). Azt hiszi, hogy „a szentségnek" a mai polgári világban valóságos pénzértéke van, azt hiszi, hogy a porosz állam szűkös bevételi forrásai, amire nézve vesd össze egyebek között Browningot,[127] „a szentség" eltörlésével annyira megnövekednének, hogy nyomban minden falusi iskolamestert úgy lehetne fizetni, mint egy minisztert.

Ez az értelmetlenség hierarchiája.

A hierarchia „fenséges kupolaboltozatának záróköve", mint a nagy Michelet mondja, „olykor" az általános alanynak a tette. — „Az embereket *olykor* két osztályra *osztják*, műveltekre és műveletlenekre." (A majmokat olykor két osztályra osztják, farkosokra és farkatlanokra.) „Az előbbiek, amennyiben nevükre méltók voltak, gondolatokkal, a szellemmel foglalkoztak." Ők „voltak a Krisztus utáni korban az uralkodóak és gondolataik számára — tiszteletet követeltek". A műveletlenek (állat, gyermek, néger) „gyengék" a gondolatokkal szemben és „azok uralkodnak felettük. Ez a hierarchia értelme."

A műűűveltek (ifjú, mongol, újkori) tehát megint csak „*a* szellemmel", tiszta gondolattal stb. foglalkoznak, hivatásos metafizikusok, végső fokon hegeliánusok. „Ezért" a műűűveletlenek a nem-hegeliánusok. Hegel volt kétségtelenül a legműűűveltebb hegeliánus, és ezért nála is „fény kell derüljön arra, hogy éppen a legműveltebb emberben micsoda vágyakozás él a dolgok után". Ugyanis a műűűvelt és a műűűveletlen egymásban is egymásba ütköznek, éspedig minden emberben a műűűveletlen a műűűveltbe ütközik. Minthogy mármost Hegelnél fény derül a legnagyobb vágyakozásra a dolgok után, tehát az után, ami a műűűveletlené, így itt fény derül arra is, hogy a legeslegműűűveltebb egyszersmind a legműűűveletlenebb is. „Itt" (Hegelnél) „a gondolatnak maradéktalanul meg kell hogy

feleljen a valóság és egy fogalom sem lehet realitás nélkül." Ezzel azt akarja mondani: Itt a valóságról alkotott közönséges elképzelésnek maradéktalanul meg kell kapnia filozófiai kifejezését, holott Hegel megfordítva azt képzeli, hogy „ennélfogva" minden filozófiai kifejezés megteremti a neki megfelelő valóságot. Jacques le Bonhomme azt az illúziót, amelyet Hegel a maga filozófiájáról táplál, a hegeli filozófia készpénzének veszi.

A hegeli filozófia, amely a hegeliánusoknak a nem-hegeliánusok fölötti uralmában a hierarchia koronájaként lép fel, most meghódítja az utolsó világbirodalmat. „Hegel rendszere — a gondolkodás legmagasabb fokú *zsarnoksága* és *egyeduralma* volt, a szellem *teljhatalma* és *mindenhatósága*." (97. old.) Itt tehát a hegeli filozófia szellemországába kerülünk, amely Berlintől Halléig és Tübingenig terjed, abba a szellemországba, amelynek történetét Bayrhoffer úr írta meg,[128] és amelyhez a statisztikai adalékokat a nagy Michelet hordta össze.[129]

E szellemország előkészítése a francia forradalom volt, amely „nem tett *semmi mást*, mint hogy *a dolgokat* a *dolgokról való képzetekké* változtatta át" (115. old. — v. ö. fentebb Hegel a forradalomról, [161., 162.] old.). „Így az ember állampolgár maradt" (ez ugyan „Stirnernél" előbb van, de „amit Stirner mond, az nem az, amit gondol, és amit gondol, az elmondhatatlan", Wigand, 149. old.) és „a *reflexióban* élt, volt egy tárgya, amelyre *reflektált*, amely előtt" (per appos.) „félő tiszteletet és félelmet érzett". „Stirner" egyszer azt mondja, 98. old.: „A pokolba vezető út jó szándékokkal [Vorsätze] van kikövezve." Ezzel szemben mi azt mondjuk: Az Egyetlenhez vezető út rossz toldatokkal [Nachsätze] van kikövezve, appozíciókkal, ezek nála a kínaiaktól kölcsönzött „mennyei létra" és az „objektívnak kötele" (88. old.), amelyen „bolhaugrásait" végzi. Eszerint „az újabb filozófia *vagy* kor" számára — a szellemország felvirradása óta az újabb kor *elvégre* nem egyéb, mint az újabb filozófia — könnyű dolog „a létező objektumokat elképzeltekké, azaz fogalmakká átváltoztatni", 114. old., s ezt a munkát Szent Max tovább folytatja.

Láttuk, hogy búsképű lovagunk már „minekelőtte hegyek lettek"[130], amelyeket azután hite által kimozdított helyükről, már könyve elején megeresztett kantárral vágtat „fenséges kupolaboltozatának" nagy eredménye felé. „Szürkéje", az appozíció, nem győzte szusszal; most végre, a 114. oldalon, céljához ért és egy hatalmas vagy-gyal az *újabb kort* az *újabb filozófiává* változtatta át.

Ezzel az ókor (azaz az ó és új, négerszerű és mongolszerű, tulajdonképpen azonban csak a Stirner-előtti kor) „elérte végső célját". Most leleplezhetjük, miért adta Szent Max az egész első résznek „Az *ember*" címet

és miért tüntette fel az ő egész varázslat-, kísértet- és lovagtörténetét „az ember" történetének. Az emberek eszméi és gondolatai természetesen magukról és viszonyaikról alkotott eszmék és gondolatok voltak, *magukról, az emberekről* való tudatuk, mert ez nem csak az egyes személy tudata volt, hanem az egyes személyé az egész társadalommal való összefüggésében és az egész társadalomról, amelyben éltek. A tőlük független feltételeknek, amelyek között életüket termelték, az ezzel összefüggő szükségszerű érintkezési formáknak, az ezzel adott személyi és szociális viszonyoknak, amennyiben gondolatokban fejezték ki őket, eszmei feltételek és szükségszerű viszonyok formáját kellett ölteniök, vagyis *az* ember fogalmából, az ember lényegéből, az ember természetéből, *az* emberből fakadó meghatározásokként kellett kifejezésüket a tudatban megkapniok. Hogy mik voltak az emberek, mik voltak viszonyaik, az a tudatban *az* emberről, annak létezési módjairól vagy közelebbi fogalmi meghatározásairól alkotott képzetként jelent meg. Miután mármost az ideológusok előfeltételezték, hogy az eddigi történelemben az eszmék és gondolatok uralkodnak, hogy ezek története minden eddigi történelem, miután azt képzelték, hogy a valóságos viszonyok igazodnak *az* emberhez és az ő eszmei viszonyaihoz, id est fogalmi meghatározásaihoz, miután egyáltalában az emberek magukról való tudatának történetét tették valóságos történetük alapzatává, mi sem volt könnyebb, mint a tudat, az eszmék, a szentség, a rögzített képzetek történetét — „az ember" történetének nevezni és ezt a valóságos történelem helyébe csempészni. Szent Max csak abban tűnik ki valamennyi elődje közül, hogy *semmit* sem tud ezekről a képzetekről, még önkényes elszigeteltségükben a valóságos élettől sem, amelynek termékei voltak, és semmis teremtése arra szorítkozik, hogy a hegeli ideológiát másolva konstatálja, hogy még azt sem ismeri, amit másol. — Már ebből adódik, hogy miképpen állíthatja szembe *az Egyetlen* formájában az ember történetéről való képzelmével a valóságos egyén történetét.

Az egyetlen történelem kezdetben az athéni Sztoában[131], később csaknem kizárólag Németországban és végül Berlinben a Kupfergrabenen[132] zajlik le, ahol az „újabb filozófia vagy kor" kényura felütötte udvarát. Már ebből kitűnik, milyen kizárólagosan nemzeti és helyi érdekű ügyről folyik itt szó. A világtörténelem helyett Szent Max néhány, méghozzá fölötte szűkös és ferde glosszát ad a *német* teológia és filozófia történetéről. Ha egyszer látszatra kilépünk Németországból, ez csak azért történik, hogy más népek tetteivel és gondolataival — pl. a francia forradalommal — Németországban, mégpedig a Kupfergrabenen „éressük el végső céljukat". Csak német-nemzeti tényeket idéz, német-nemzeti módon tár-

gyalja és fogja fel őket, és az eredmény mindig nemzeti-német. De ez sem elég. Szentünk felfogása és műveltsége nemcsak hogy német, hanem keresztül-kasul berlini. A szerep, amelyet a hegeli filozófiának juttat, ugyanaz, amelyet az Berlinben játszik, és Stirner most összetéveszti Berlint a világgal és annak történetével. Az „ifjú" — berlini, a derék polgárok, akikkel az egész Könyvben találkozunk, — berlini sörfiliszterek. Ilyen premisszákkal természetesen csak nemzeti és helyi elfogultsággal teli eredményhez jutunk. „Stirner" és egész filozófiai asztaltestvérisége, melynek ő a leggyengébb és legtudatlanabb tagja, szolgáltatják a gyakorlati kommentárt a derék Hoffmann von Fallersleben derék versikéjéhez:[133]

Nur in Deutschland, nur in Deutschland,
da möcht' ich ewig leben.*

Derék szentünk berlini helyi eredménye, amely szerint az egész világ a hegeli filozófiában fuccsba ment, képessé teszi őt arra, hogy anélkül, hogy nagy költségekbe verné magát, „saját" világbirodalomhoz jusson. A hegeli filozófia mindent gondolatokká, a szentséggé, lidérccé, szellemmé, szellemekké, kísértetekké változtatott át. „Stirner" ezek ellen fog harcolni, képzelődésében le fogja küzdeni őket és tetemükön a maga „saját", „egyetlen", „testiséggel bíró" világbirodalmát, az „egész fickó" világbirodalmát fogja megalapítani.

„Mert *nem vér és test ellen* van nékünk *tusakodásunk*, hanem a fejedelemségek ellen, a hatalmasságok ellen, ez élet sötétségének *világbírói* ellen, a *gonoszság szellemei* ellen, melyek a magasságban vannak." (Efez. 6, 12.)

Most „Stirner" „felsaruzta lábát" a gondolatok elleni harc „készségével". A „hitnek pajzsát" nem is kell neki „fölvennie", mert sohasem engedte ki a kezéből. A kárhozat „sisakjával" és a szellemtelenség „kardjával" (v. ö. uo.) felfegyverezve elindul a csatába. „És adaték néki, hogy a szentség ellen hadakozzék", de nem, hogy „legyőzze". (Ján. Jel. 13, 7.)

5. A konstrukciójában örvendező „Stirner"

Most megint éppen ott vagyunk, ahol a 19. oldalon az ifjúnál voltunk, aki átment a férfiba, és ahol a 90. oldalon a mongolszerű kaukázusinál voltunk, aki átváltozik a kaukázusi kaukázusivá és „megtalálja önmagát".

* [Csak Némethonban, ó, csak itt
szeretnék mindig élni.]

Tehát a titokzatos egyén harmadik önmegtalálásánál vagyunk, akinek „sanyarú életküzdelmeit" Szent Max elénk tárja. Csakhogy most már az egész történet mögöttünk van, és a nagy anyag miatt, amelyet feldolgoztunk, visszapillantást kell vetnünk a tönkrezúzott ember roppant tetemére.

Ha Szent Max egy későbbi oldalon, amikor már régen elfelejtette a maga történetét, azt állítja, hogy „már régóta a lángelmét tekintik új világtörténeti alkotások teremtőjének" (214. old.), mi azt láttuk, hogy ezzel legalábbis az *ő* történetét még legádázabb ellenségei sem rágalmazhatják meg, minthogy itt nemcsak hogy nem lángelmék, de nem is személyek, hanem csak megkövesedett gondolatnyomorékok és hegeli boszorkányfattyak lépnek fel.

Repetitio est mater studiorum.* Szent Max, aki egész „filozófia- vagy kor"-históriáját csak azért adta, hogy alkalmat találjon néhány hevenyészett Hegel-tanulmányra, végül még egyszer megismétli egész egyetlen történetét. Ez azonban egy természettörténeti fordulattal történik, amely fontos felvilágosításokat nyújt nekünk az „egyetlen" természettudományról és abból magyarázható, hogy nála a „világ", valahányszor fontos szerepet kell játszania, azonnal átváltozik a *természetté*. Az „egyetlen" természettudomány mindjárt tehetetlenségének bevallásával kezdődik. Nem az embernek a természethez való valóságos, az ipar és természettudomány által adott viszonyát veszi szemügyre, hanem fantasztikus viszonyát proklamálja. „Mily keveset tud az ember igájába hajtani! Tűrnie kell, hogy a Nap fusson a pályáján, a tenger hullámokat vessen, a hegyek az égbe nyúljanak." (122. old.) Szent Max, aki, mint minden szent, szereti a csodákat, de mégis csak a logikai csodáig viszi, bosszankodik azon, hogy nem tud a Nappal kánkánt táncoltatni, jajgat, hogy nem képes a tengert nyugállományba helyezni, felháborítja, hogy tűrnie kell a hegyek égbenyúlását. Jóllehet a 124. oldalon a világ már az ókor végén „prózaivá" lesz, a mi szentünk számára még mindig fölöttébb prózaiatlan. Az *ő* számára még mindig „a Nap", nem pedig a Föld fut a pályáján, és az a bánata, hogy nem parancsolhat rá à la Józsué: „Állj meg Nap!"[134] A 123. oldalon Stirner felfedezi, hogy „a szellem" az ókori világ végén „feltartóztathatatlanul újra túláradt, mert bensejében *gázok* (szellemek) fejlődtek ki és — miután a *mechanikai lökés*, amely kívülről jön, hatástalanná vált — *kémiai feszültségek*, amelyek belül gerjednek, kezdték űzni csodálatos játékukat".

Ez a mondat tartalmazza az „egyetlen" természetfilozófia legjelentősebb adatait, amely már az előző oldalon oda jutott volt, hogy a természet az

* [Ismétlés a tanulmányok szülőanyja.]

ember számára „az igábahajthatatlan". A profán fizika semmit sem tud olyan mechanikai lökésről, amely hatástalanná válik — egyedül az *egyetlen* fizikáé e felfedezés érdeme. A profán vegytan nem ismer „gázokat", amelyek „kémiai feszültségeket" gerjesztenek és méghozzá „belül". Gázok, amelyek új keverékekbe, új kémiai viszonyokba lépnek be, nem gerjesztenek „feszültségeket", hanem legfeljebb csökkentik a feszültségeket azáltal, hogy cseppfolyós halmazállapotba mennek át és így térfogatukat a korábbinak ezredrészénél kisebbre redukálják. Ha Szent Max a saját „bensejében" „gázok" következtében „feszültségeket" érez, ezek fölöttébb „mechanikai lökések", semmiképpen sem „kémiai feszültségek" — bizonyos keverékeknek más keverékekké való, megintcsak fiziológiai okokon nyugvó kémiai átváltozása hozza őket létre, miáltal a korábbi keverék alkotórészeinek egy része légneművé lesz, ezáltal nagyobb térfogatot foglal el, és ha nincs meg ehhez a tere, kifelé „mechanikai lökést" vagy nyomást [o]koz. [Hogy] ezek a nem létező [„kémi]ai feszültségek" „belül", tudniillik ezúttal Szent Max *fejében* fölöttébb „csodá[latos] játékot űznek", „azt [immár"] azon a szerepen „látjuk", amelyet az „egyetlen" természettudomány[ban] játszanak. Egyébként Szent Max ne hallgassa el tovább a profán természetkutatók előtt, miféle értelmetlenséget képzel el a „kémiai feszültségek" hibbant szavával élve, és méghozzá olyan „kémiai feszültségeken", amelyek „belül gerjednek" (mintha a gyomort sújtó „mechanikai lökés" nem „gerjesztené" „belül" szintén izgalomra).

Az „egyetlen" természettudomány csupán azért íródott, mert ezúttal Szent Max mégsem nyúlhatott tisztességgel az ókoriakhoz anélkül, hogy ugyanakkor néhány szót ne ejtsen a „dolgok világáról", a természetről.

Az ókoriak, mint arról itt biztosítanak bennünket, az ókori világ végén csupa sztoikusba oldódnak fel, „akiket a világ *egyetlen* összeomlása sem" (hányszor omoljék hát össze?) „hozhat ki a sodrukból" (123. old.). Az ókoriak tehát kínaiakká lesznek, akiket szintén „semmiféle előre nem látott eset" (vagy baleset[119]) „nem vet ki nyugalmuk mennyországából" (88. old.). Sőt, Jacques le Bonhomme valóban azt hiszi, hogy az utolsó ókoriakkal szemben „hatástalanná vált a mechanikai lökés, amely kívülről jön". Hogy ez mennyire felel meg a rómaiak és görögök valóságos helyzetének az ókori világ végén, a teljes tartásnélküliségnek és bizonytalanságnak, amely a „mechanikai lökéssel" alig állíthatott szembe már egy kis maradék vis inertiae-t*, arra nézve vesd össze egyebek között Lukianoszt. A hatalmas mechanikai lökések, amelyeket a római világbirodalom kapott a különböző

* [tehetetlenségi erőt]

cézárok között történt felosztása és ezek egymás elleni háborúi által, a birtoklásnak, nevezetesen a földbirtoknak Rómában történt óriási koncentrációja által, az itáliai népességnek ezáltal előidézett csökkenése által, a hunok és germánok által, a mi szent történetírónk számára „hatástalanokká váltak"; csak a „kémiai feszültségek", csak a „gázok", amelyeket a kereszténység „belül gerjesztett", döntötték meg a római birodalmat. A nagy földrengések [nyugaton] és keleten — többek között —, [amelyek] „mechanikai lökések[kel]" szá[zez]reket temettek városaik r[omjai] alá, [és amelyek] az embereket szellemileg sem hagyták [semmi]képpen sem érintetlenül, „Stirner" szerint bizonyára ugyancsak „hatás[talan]ok" vagy kémiai feszültségek. És *„valóban"* (!) „az ókori történet azzal zárul, hogy Én kivívtam az Én tulajdonomat a világra", amit „Stirner" a bibliai mondás segítségével bizonyít: „Mindent nékem" (ti. Krisztusnak) „adott át az én Atyám."[135] Itt tehát Én = Krisztus. Ez alkalomból Jacques le Bonhomme nem mulasztja el elhinni a kereszténynek, hogy hegyeket stb. tudna kimozdítani helyükről, ha „éppen akarná". Mint keresztényt a világ urává kiáltja ki magát, de csakis *mint keresztény* az; a „világ tulajdonosává" kiáltja ki magát. „Ilyenképpen az egoizmus kivívta első teljes győzelmét azzal, hogy Én odáig emelkedtem fel, hogy a világ tulajdonosa legyek." (124. old.) Hogy kiteljesedett kereszténnyé emelkedhessék, a stirneri Én-nek már csak azt a harcot kellett megvívnia, hogy *szellemnélkülivé* is váljék (ami sikerült is neki, minekelőtte hegyek lettek). „Boldogok a szellemben szegények, mert övék a mennyeknek országa."[136] Szent Max kiteljesítette a szellemi szegénységet és még dicsekszik is ezzel nagy örömében az Úr előtt.

A szellemnélküli Szent Max hisz a kereszténységnek az ókori világ felbomlásából keletkező fantasztikus gázképződményeiben. Az őskereszténynek nem volt tulajdona e világra, beérte ezért mennyei tulajdonának képzelgésével és az isteni birtoklás jogcímével. Ahelyett, hogy a világot a nép tulajdonának tekintette volna, önmagát és rongy-társaságát a „tulajdon népének" bélyegezte (I. Péter 2, 9.). A keresztény képzet a világról „Stirner" szerint az a világ, amellyé az ókori világ valóban feloldódik, holott ez legfeljebb a képzelődések [világa], és ebben az ókori képzetek [vi]lága [o]lyan világgá [oldódik fel], amelyben a keresztény [a hite által] hegyeket is kimozdíthat helyükről, magát [hatalmasnak é]rezheti és a „mechanikai lökés hatástalan[ságá]hoz" hatolhat el[őre]. Minthogy [„S]tirner[nél]" az embereket már nem a [kül]világ határozza meg, nem is a termelés [szü]kségletének mechanikai lökése hajtja már tovább, s egyáltalában a mechanikai lökés, és ezzel a nemi aktus is, elvesztette hatását, [az emberek] csupán csoda által létezhettek tovább. Persze „stirneri" gáztartalmú német széplelkeknek és

iskolamestereknek sokkal könnyebb az ókori világ valóságos tulajdon- és termelési viszonyai átalakulásának ábrázolása helyett beérni a tulajdon keresztény fantáziájával, amely igazában semmi egyéb, mint a keresztény fantázia tulajdona. — Ugyanaz az őskeresztény, aki Jacques le Bonhomme képzelődésében az ókori világ tulajdonosa volt, a valóságban többnyire a tulajdonosok világáé volt, rabszolga volt és el lehetett kótyavetyélni. De „Stirner", konstrukciójában örvendezve, feltartóztathatatlanul tovább ujjong. „Az első tulajdon, az első uraság megszereztetett!" (124. old.) — Ugyanezen a módon folytatja a stirneri egoizmus, hogy magának tulajdont és uraságot szerezzen és „teljes győzelmeket" vívjon ki. Az őskereszténynek az ókori világhoz való teológiai viszonyában minden tulajdona és minden urasága prototípusosan kiteljesedett.

A keresztény e tulajdona így indokoltatik: „A világ istenietlenült ... prózaivá lett; az Én tulajdonom, amellyel úgy bánok, ahogy Nekem (tudniillik a szellemnek) tetszik." 124. old. Ez azt akarja mondani: A világ istenietlenült, vagyis megszabadult az Én saját tudatom számára készült fantáziáimtól, prózaivá lett, tehát prózailag viszonyul Hozzám és kedvelt prózája szerint bánik Velem, semmiképpen sem az Én kedvemre. Eltekintve attól, hogy „Stirner" itt valóban azt hiszi, hogy az ókorban nem létezett prózai világ és az isteni székelt a világban, még a keresztény elképzelést is meghamisítja, amely folyvást siránkozik a világgal szembeni tehetetlenségén és még győzelmét is, amelyet fantáziájában e világ felett arat, megint eszményinek ábrázolja azáltal, hogy az utolsó ítéletig tolja ki. Csak amikor a kereszténységet a valóságos világi hatalom foglalta le és aknázta ki, ami által természetesen többé már nem volt világnélküli, képzelhette azt, hogy a világ tulajdonosa. Szent Max a kereszténytt ugyanabba a hamis viszonyba állítja az ókori világhoz, mint az ifjút a „gyermek világához"; az egoistát ugyanabba a viszonyba állítja a keresztény világához, mint a férfit az ifjú világához.

A kereszténynek most már nincs is semmi más tennivalója, mint hogy a lehető leggyorsabban szellemnélkülivé váljék és éppúgy megismerje a szellem világát annak hívságában, mint ezt a dolgok világával tette — hogy azután a szellem világával is „tetszése szerint bánhassék", miáltal kiteljesedett kereszténnyé, egoistává lesz. A keresztény viszonyulása az ókori világhoz adja tehát a normáját az egoista viszonyulásának az újkori világhoz. Erre a szellemnélküliségre való előkészület volt a tartalma egy „csaknem kétezredéves" életnek, oly életnek, amely természetesen fő korszakaiban csak Németországban zajlik le.

„Többféle színeváltozás alatt a szent szellemből [a Szentlélekből] *idővel* az abszolút eszme lett, amely újra *sokféle törésekben* az emberszeretet, polgár-

erény, ésszerűség stb. különböző eszméivé vetődött szét." 125., 126. old. A német szobatúzok itt megint megfordítja a dolgot. Az emberszeretet stb. eszméit, olyan pénzeket, amelyeknek verete, kivált a XVIII. századi nagy forgalmuk folytán, már egészen lekopott, Hegel az abszolút eszme párlatává kögítette össze, de ebben az új veretben éppoly kevéssé sikerült a külföldön árfolyamot elérniök, mint a porosz papírpénznek.

A stirneri történetszemlélet konzekvens, újra meg újra megvolt következtetése így szól: „Fogalmak döntsenek mindenütt, fogalmak szabályozzák az életet, fogalmak uralkodjanak. Ez a vallási világ, amelynek Hegel rendszeres kifejezést adott" (126. old.), és amelyet a mi jóindulatú tisztes polgárunk olyannyira a valóságos világnak néz, hogy a következő, 127. oldalon azt mondhatja: „Most a világban semmi más nem uralkodik, csak a szellem." Miután belevette magát a tévhit e világába, most már a 128. oldalon elsőbb „oltárt" is tud építeni és azután „ezen oltár köré" „templomot boltozni", templomot, amelynek „falai" haladás-lábakon járnak és „mind kijjebb tolódnak". „Nemsokára ez a templom az egész földet átfogja"; Ő, az Egyetlen, és Szeliga, az ő szolgája, kívül állnak, „e falak körül kószálnak és a végső peremre űzetnek ki"; „emésztő éhségében felkiáltva" Szent Max odaszól szolgájának: „Még egy lépés, és győzött a szentség világa." Egyszerre csak *„elsüllyed"* Szeliga „a végső mélységbe", amely fölötte tátong — írói csoda. Minthogy ugyanis a Föld gömbölyű, a mélység, mihelyt a templom az egész földet átfogja, csak Szeliga fölött tátonghat. Ilyenképpen Szeliga megfordítja a nehézkedés törvényeit, fenékkel megy az égnek és ezáltal érvényt szerez az „egyetlen" természettudománynak, ami annál könnyebb neki, minthogy a 126. old. szerint „az ügy természete és a viszony fogalma" „Stirner" számára közömbös, „nem vezeti őt annak tárgyalásában és a következtetések levonásában", és az „a viszony, amelybe" Szeliga a nehézkedéssel „lépett", Szeliga „egyetlensége folytán maga is egyetlen" és semmiképpen sem „függ" a nehézkedés természetétől vagy attól, hogy ezt „mások", pl. a természetkutatók, „hogyan rovatozzák el". Ezenfelül „Stirner" végezetül kikéri magának, hogy Szeliga „cselekvéseit a valóságos" Szeligától „különválasszák és az emberi érték szerint becsüljék fel".

Miután Szent Max így hű szolgájának tisztességes szállást szerzett az égben, saját passiójának útjára lép. A 95. oldalon felfedezte, hogy még a „bitófa" is „a szentség színét" viseli; „az ember borzad az érintésétől, van benne valami éktelen, azaz kietlen, sajátlan". Hogy a bitófa ezen sajátlanságát megszüntesse, saját bitófájává teszi meg, amit csak úgy vihet végbe, hogy felköti magát. Juda oroszlánja ezt az utolsó

áldozatot is meghozza az egoizmusnak. A szent keresztény keresztre feszítteti magát, nem hogy a keresztet, hanem hogy az embereket szentségtelenségüktől megváltsa; a szentségtelen keresztény felköti önmagát a bitófára, hogy a bitófát a szentségtől avagy önmagát a bitófa sajátlanságától megváltsa.

„Az első uraság, az első tulajdon megszereztetett, az első teljes győzelem kivívatott!" A szent harcos most legyőzte a történelmet, feloldotta gondolatokká, tiszta gondolatokká, amelyek semmi egyebek, mint gondolatok, és az idők végezetén csak egy gondolathaddal találja majd szemben magát. Kivonul hát, Ő, Szent Max, aki „bitófáját" most a hátára vette, mint szamár a keresztet, és szolgája, Szeliga, aki, miután az égben rúgásokkal fogadták, csüggedt fővel* megint beállít urához, hogy e gondolathad ellen, jobbanmondva csupán e gondolatok szentfénye ellen harcoljon. Ezúttal Sancho Panza az, tele erkölcsi szentenciákkal, maximákkal és közmondásokkal, aki átveszi a szentség elleni harcot, és Don Quijote lép fel mint az ő jó és hű szolgája. A derék Sancho ugyanolyan vitézül harcol, mint egykoron a caballero manchego**, és nem mulasztja el, akárcsak ama hős, hogy egy mongol birkanyájat több ízben kísértetek rajának ne nézzen. A hájas Maritornes „többféle színeváltozás alatt idővel sokféle törésekben" szemérmes berlini varrólánnyá változott át, aki sápkórban sorvad el, amiről Szent Sancho elégiát zeng — elégiát, amely minden fogalmazógyakornoknak és gárdahadnagynak tudomására hozta Rabelais tételét, hogy a világfelszabadító „hadfi első fegyverzete a nadrághasíték".[137]

Sancho Panza úgy viszi véghez hőstetteit, hogy *felismeri* az egész vele szembenálló gondolathad semmiségét és hívságát. Az egész nagy akció puszta megismerésre szorítkozik, amely az idők végezetén mindent úgy hagy, ahogy volt, és csak elképzelését változtatja meg, nem is a dolgokra, hanem a dolgokról szóló filozófiai frázisokra vonatkozólag.

Most tehát, miután az ókoriak mint gyermek, néger, négerszerű kaukázusi, állat, katolikusok, angol filozófia, műveletlenek, nem-hegeliánusok, dolgok világa, realisztikusan, és az újkoriak mint ifjú, mongol, mongolszerű kaukázusi, az ember, protestánsok, német filozófia, műveltek, hegeliánusok, gondolatok világa, idealisztikusan megvoltak, miután minden

* [*Áthúzva:*] és farkát lába közé húzva
** [a manchai lovag]

megtörtént, ami az őrök tanácsában öröktől fogva elhatároztatott, most végül beteljesedett az idő. A kettő negatív egysége, amely már mint férfi, kaukázusi, kaukázusi kaukázusi, kiteljesedett keresztény, szolgaalakban, „tükör által homályosan" látva (I. Kor. 13, 12.) szerepelt, most „Stirner" passiója és bitófa-halála meg Szeliga mennybemenetele után dicsfényében, a legegyszerűbb névadáshoz visszatérve, nagy hatalommal és dicsőséggel eljöhet az ég felhőibe.[138] „Mondva vagyon mármost": Ami régebben „Ki-ki" volt (v. ö. az Ószövetség ökonómiája), most *„Én"* lesz — realizmusnak és idealizmusnak, a dolgok világának és a szellem világának negatív egysége. Realizmusnak és idealizmusnak ezt az egységét Schellingnél „indifferenciának" hívják, vagyis berlinire fordítva: egyremenés; Hegelnél negatív egység lesz, amelyben a két mozzanat megőrzöttenmegszűnik; Szent Max, aki mint jó német spekuláns az „ellentétek egységétől" még mindig nem tud aludni, nincs ezzel megelégedve; ezt az egységet egy „testiséggel bíró egyénen", egy „egész fickóban" akarja maga előtt látni, amihez Feuerbach az „Anekdotá"-ban és a „Philosophie der Zukunft"-ban a kezére járt. Ez a stirneri „Én" tehát, amely az eddigi világ végezetén kijön, nem „testiséggel bíró egyén", hanem appozícióktól támogatott hegeli módszerrel konstruált kategória, amelynek további „bolhaugrásait" az Újtestamentumban nyomon fogjuk követni. Itt már csak annyit jegyzünk meg, hogy ez az Én végső fokon úgy jön létre, hogy a kereszténynek a világáról ugyanolyan képzelődéseket alkot, mint a keresztény a dolgoknak a világáról. Mint ahogy a keresztény eltulajdonítja a dolgok világát, azáltal, hogy fantasztikus dolgokat „vesz a fejébe" róla, úgy tulajdonítja el „Én" a keresztény világot, a gondolatok világát, egy sor erről alkotott fantasztikus képzelődés segítségével. Am't a keresztény a világhoz való viszonyáról képzel, azt „Stirner" elhiszi neki, hitelesnek tekinti és jóindulatúan utánacsinálja.

„Azt tartjuk tehát, hogy az ember *hit által* igazul meg, *a művek nélkül.*" Róm. 3, 28.

Hegel, akinek szemében az újkori világ szintén elvont gondolatok világává oldódott fel, az újkori filozófus feladatát az ókorival ellentétben ekként határozza meg: ahelyett, hogy mint az ókoriak, a „természetes tudattól" szabadítaná meg magát és „az egyént a közvetlen érzéki módtól tisztítaná meg és gondolt és gondolkodó szubsztanciává" (szellemmé) „tenné" — a „szilárd, meghatározott, megrögzött gondolatokat kell megőrizve-megszüntetnie". Ezt, teszi hozzá, „a dialektika" viszi végbe. „Phänomenologie", 26., 27. old. „Stirner" abban különbözik Hegeltől, hogy ugyanezt dialektika nélkül viszi végbe.

6. A szabadok

Hogy mi dolguk van itt a „szabadoknak"[139], azt az Ószövetség ökonómiája mondja meg. Nem tehetünk róla, hogy az Én, amelyhez már oly közel jutottunk, megint bizonytalan messzeségbe távolodik előlünk. Egyáltalában nem a mi hibánk, hogy nem tértünk át már „a Könyv" 20. oldalától mindjárt az Én-re.

A) A politikai liberalizmus

Szent Maxnak és elődeinek a liberalizmusról szóló kritikájához a német polgárság története adja meg a kulcsot. Kiemeljük e történet néhány mozzanatát a francia forradalom óta.

Németország múlt század végi állapota teljesen tükröződik Kantnak „Kritik der praktischen Vernunft"-jában. Mialatt a francia burzsoázia a történelem legóriásibb forradalma által uralomra küzdötte fel magát és meghódította az európai kontinenst, mialatt a már politikailag emancipálódott angol burzsoázia forradalmasította az ipart és Indiát politikailag és az egész többi világot kereskedelmileg alávetette magának, a tehetetlen német polgárok csak a „jó akaratig" vitték. Kant beérte a puszta „jó akarattal", még ha nincs is semmi eredménye, és e jó akarat *valóraváltását*, a jó akarat és az egyének szükségletei és törekvései közötti harmóniát a *túlvilágba* helyezte. Kantnak ez a jó akarata teljesen megfelel a német polgárok tehetetlenségének, nyomottságának és nyomorúságának, akiknek kicsinyes érdekei sohasem voltak képesek egy osztály közös, nemzeti érdekeivé fejlődni, és akiket ezért folytonosan valamennyi többi nemzet burzsoái kizsákmányoltak. E kicsinyes helyi érdekeknek megfelelt egyfelől a német polgárok tényleges helyi és provinciális korlátoltsága, másfelől kozmopolita felfuvalkodottságuk. Egyáltalában a reformáció óta a német fejlődés egészen kispolgári jelleget öltött. A régi feudális nemesség nagyrészt megsemmisült a parasztháborúkban; ami megmaradt belőle, az vagy közvetlenül-birodalmi zsebkiadású fejedelmekből állott, akik lassanként meglehetős függetlenségre tettek szert és a legkisebb és legkisvárosiasabb méretekben utánozták az abszolút monarchiát, vagy kisebb földbirtokosokból, akik részben a kis fejedelmi udvarokban verték el csekélyke vagyonukat és azután a kis hadseregekben és kormányzati hivatalokban kapott kis állásukból éltek — vagy Krautjunkerokból*, akiknek

* [kurtanemesekből]

életmódját a legszerényebb angol squire* vagy francia gentilhomme de province* is restellte volna. A földművelést olyan módon űzték, amely nem volt sem parcellázás, sem nagybani művelés, és amely a továbbra is tartó jobbágyi függőség és robotterhek ellenére sem sarkallta soha a parasztokat az emancipálódásra, mind azért, mert maga ez a művelési mód nem tette lehetővé aktív forradalmi osztály keletkezését, mind pedig azért, mert nem állott az oldalán az ilyen parasztosztálynak megfelelő forradalmi burzsoázia. Ami a polgárokat illeti, itt csak néhány jellemző mozzanatot emelhetünk ki. Jellemző, hogy a vászonmanufaktúra, vagyis a rokkán és kézi szövőszéken nyugvó ipar Németországban éppen abban az időben jutott némi jelentőséghez, amikor Angliában ezeket az ügyefogyott szerszámokat kiszorították a gépek. Legjellemzőbb a *Hollandiához* való viszony. Hollandia —** a Hanza[140] egyetlen olyan része, amely kereskedelmi jelentőségre tett szert — elszakadt, Németországot két kikötő (Hamburg és Bréma) kivételével elvágta a világkereskedelemtől és attól fogva az egész német kereskedelmen uralkodott. A német polgárok túlságosan tehetetlenek voltak ahhoz, hogy a hollandus kizsákmányolásnak korlátokat szabjanak. A kis Hollandia burzsoáziája fejlett osztályérdekeivel hatalmasabb volt, mint Németország sokkal számosabb polgárai a maguk érdeknélküliségében és szétforgácsolt kicsinyes érdekeikkel. Az érdekek szétforgácsoltságának megfelelt a politikai szervezet szétforgácsoltsága, a kis fejedelemségek és a szabad birodalmi városok. Honnan támadt volna *politikai* koncentráció olyan országban, amelyben ennek valamennyi *gazdasági* feltétele hiányzott? Minden egyes életszféra tehetetlensége (sem rendekről, sem osztályokról nem lehet beszélni, legfeljebb volt rendekről és megszületetlen osztályokról) egyetlen egynek sem engedte meg, hogy meghódítsa a kizárólagos uralmat. Ennek szükségszerű következménye az volt, hogy az abszolút monarchia korszakában — amely itt legelnyomorodottabb, félig patriarchális formájában jelentkezett — az a különös szféra, amelyre a munka megosztása révén a közérdekek igazgatása hárult, abnormis függetlenségre tett szert, amelyet a modern bürokráciában még tovább vittek. Az állam ilymódon egy látszólag önálló hatalommá konstituálódott és ezt a más országokban csak múló helyzetet — átmeneti fokot — Németországban a mai napig megtartotta. Ebből a helyzetből magyarázható mind a sehol másutt elő nem forduló jóravaló hivatalnoktudat, mind valamennyi Németországban forgalomban levő

* [vidéki birtokos nemes]
** [*Áthúzva:*] a szent római birodalom

illúzió az államról, mind a teoretikusok itteni látszólagos függetlensége a polgárokkal szemben — a látszólagos ellentmondás a polgárok érdekeinek e teoretikusok által kifejezett formája és maguk ez érdekek között.

Azt a jellegzetes formát, amelyet a valóságos osztályérdekeken nyugvó francia liberalizmus Németországban öltött, ismét Kantnál találjuk meg. Sem ő, sem a német polgárok, akiknek szépítő szóvivője volt, nem vették észre, hogy a burzsoák ezen elméleti gondolatainak anyagi érdekek és az anyagi termelési viszonyok által megszabott és meghatározott *akarat* volt az alapja; Kant tehát elválasztotta ezt az elméleti kifejezést a benne kifejezett érdekektől, a francia burzsoák akaratának anyagilag indokolt határozatait a *„szabad akarat"*, a magán- és magáért-való akarat, az emberi akarat *tiszta* önmeghatározásaivá tette, és így tisztán ideológiai fogalmi meghatározásokká és erkölcsi posztulátumokká változtatta át. A német kispolgárok ezért vissza is borzadtak ennek az energikus burzsoá liberalizmusnak a gyakorlatától, mihelyt az mind a rémuralomban, mind a szemérmetlen burzsoá vagyonszerzésben kiütközött.

Napóleon uralma alatt a német polgárok még tovább űzték kis kufárkodásukat és nagy illúzióikat. Ami a kufárszellemet illeti, amely akkoriban Németországban uralkodott, Szent Sancho utánanézhet többek közt Jean Paulnál, hogy számára egyedül hozzáférhető szépirodalmi forrásokat idézzünk. A német polgárok, akik Napóleont szidalmazták, mert arra kényszerítette őket, hogy cikóriát igyanak, és országuk békéjét beszállásolással és sorozással zavarta, egész erkölcsi gyűlöletüket reá pazarolták, egész bámulatukat pedig Angliára; holott Napóleon a legnagyobb szolgálatokat tette nekik a német Augeiasz-istálló[141] kitakarításával és a civilizált közlekedés meghonosításával, az angolok pedig csak az alkalomra vártak, hogy à tort et à travers* kizsákmányolják őket. Ugyanilyen kispolgári módon azt képzelték a német fejedelmek, hogy a legitimitás elvéért és a forradalom ellen harcolnak, holott csupán az angol burzsoák fizetett zsoldosai voltak. Ez általános illúziók közepette teljesen rendjénvaló volt, hogy az illúzióra kiváltságolt rendek — az ideológusok, az iskolamesterek, a diákok, a Tugendbund[142] tagjai — voltak a hangadók és az általános fantasztaságnak és az érdeknélküliségnek analóg, dagályos kifejezést adtak.

A júliusi forradalom[143] — minthogy csak néhány főbb pontot jelzünk, átugorjuk a közbeeső időt — a kialakult burzsoáziának megfelelő politikai

* [ahol érik]

formákat kívülről tukmálta rá a németekre. Minthogy a német gazdasági viszonyok még korántsem érték el azt a fejlődési fokot, amelynek e politikai formák megfeleltek, ezért a polgárok ezeket a formákat csak elvont eszmékként fogadták el, magán- és magáért-valóan érvényes elvekként, jámbor óhajokként és frázisokként, kanti önmeghatározásaiként az akaratnak és az embereknek, amilyeneknek lenniök kell. Ezért sokkal erkölcsösebben és érdektelenebbül viszonyultak ezekhez, mint más nemzetek; vagyis egy fölöttébb sajátságos korlátoltságot juttattak érvényre és minden törekvésük eredménytelen maradt.

Végül a külföld mind hevesebbé váló konkurrenciája és a világérintkezés, amelyből Németország mind kevésbé vonhatta ki magát, a német szétforgácsolt helyi érdekeket bizonyos közösségbe szorította össze. A német polgárok, kivált 1840 óta, kezdtek e közös érdekek biztosítására gondolni; nemzetiek meg liberálisok lettek és védővámokat meg alkotmányokat követeltek. Most tehát majdnem ott tartanak, ahol a francia burzsoák 1789-ben.

Ha, akár a berlini ideológusok, a liberalizmust és az államot úgy ítéli meg az ember, hogy maga is a német helyi benyomások hatása alatt van, vagy éppen a liberalizmusról alkotott német-polgári illúziók kritikájára szorítkozik, ahelyett, hogy a liberalizmust azokkal a valóságos érdekekkel összefüggésben fogná fel, amelyekből származott, és amelyekkel együtt létezik csakis valóságosan, akkor természetesen a világ legidétlenebb eredményeire kell jutnia. Ez a német liberalizmus, ahogyan még a legújabb időkig kifejeződött, mint láttuk, már közkeletű formájában is ábrándozás, ideológia a *valóságos* liberalizmusról. Mily könnyű tehát tartalmát teljesen filozófiává, tisztán fogalmi meghatározásokká, „észmegismeréssé" átváltoztatni! Ha tehát az ember — szerencsétlenségére — még a polgárosult liberalizmust is csak abban a lepárolt alakban ismeri, amelyet Hegel és az őtőle függő iskolamesterek adtak neki, akkor olyan végkövetkeztetésekre jut, amelyek kizárólag a szentség birodalmába tartoznak. Ezt Sancho szomorú példáján meglátjuk majd.

„A legutóbbi időben" az aktív világban „oly sokat beszéltek" a burzsoák uralmáról, „hogy nem szabad csodálkoznunk, ha a híre" már a berlini Buhl által lefordított L. Blanc[144] stb. révén „Berlinbe is eljutott" és ott magára vonta kedélyes iskolamesterek figyelmét (Wigand, 190. old.). Nem mondhatjuk azonban, hogy „Stirner" a közkeletű képzetek eltulajdonításának módszerében „különösen nyereséges és gyümölcsöző szokásra vett fordulatot" (Wigand, uo.), mint az már abból kitűnt, ahogy Hegelt kiaknázta, és most újra ki fog tűnni.

Iskolamesterünk figyelmét nem kerülte el, hogy a legutóbbi időben a liberálisokat a burzsoákkal azonosították. Mivel Szent Max a burzsoákat a derék polgárokkal, a német kispolgárokkal azonosítja, azt, amit másoktól átvesz, nem úgy fogja fel, amilyen az valóságosan és ahogy valamennyi mérvadó író előadja — tudniillik úgy, hogy a liberális szólamok a burzsoázia reális érdekeinek idealisztikus kifejezései —, hanem megfordítva, hogy a burzsoá végső célzata az, hogy kiteljesedett liberálissá, hogy állampolgárrá legyen. Számára nem a bourgeois a citoyen igazsága, hanem a citoyen a bourgeois igazsága. Ez az éppannyira szent, mint német felfogás odáig elmegy, hogy a 130. oldalon „a polgárság" (értsd a burzsoázia uralma) „*gondolattá, csakis* gondolattá" változik át és „az állam" mint „az igazi ember" lép fel, aki az egyes burzsoáknak az „Emberi jogokban" „*az*" ember jogait, az igazi felszentelést adja — mindezt azután, hogy a „Deutsch-Französische Jahrbücher" már kellőképpen felfedte az államról és az emberi jogokról alkotott illúziókat,* amely tényt Szent Max az 1845. évi „Apologetikus Kommentárban"[13] végre észre is vesz. Így most a burzsoát, miután őt mint liberálist elválasztotta magától mint empirikus burzsoától, átváltoztathatja a szent liberálissá, az államot pedig „a szentséggé" és a burzsoának a modern államhoz való viszonyát szent viszonnyá, *kultusszá* (131. old.), amivel tulajdonképpen már be is fejezte kritikáját a politikai liberalizmusról. Átváltoztatta „a szentséggé"**.

Néhány példát akarunk itt adni arról, hogy miképpen cicomázza fel Szent Max ezt az ő tulajdonát történelmi arabeszkekkel. Ehhez felhasználja a francia forradalmat, amelyhez történelemközvetítője, Szent Bruno, hajtott fel neki egy néhány adatra szóló kisebb szállítási szerződést.

Bailly néhány szavának közvetítésével, amelyeket megint Szent Bruno „Denkwürdigkeiten"-je közvetít,[145] az általános rendek egybehívása által „az eddigi alattvalók eljutnak ahhoz a tudathoz, hogy tulajdonosok" (132. old). Megfordítva, mon brave***, az eddigi tulajdonosok ezáltal tevékenykedtetik

---

* [*Jegyzet:*] A „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ben az összefüggésnek megfelelően ez csak a francia forradalom által kinyilatkoztatott emberi jogokra vonatkozólag történt meg. Egyébként a konkurrenciának mint „az emberi jogoknak" ez az egész felfogása már *egy* évszázaddal korábban kimutatható a burzsoázia képviselőinél. (John Hampden, Petty, Boisguillebert, Child stb. stb.) A teoretikus liberálisoknak a burzsoáziához való viszonyára nézve vesd össze [a fentebbieket] egy osztály ideológusainak magához ehhez az osztályhoz való viszonyáról.

** [*Áthúzva:*], s ezzel számára minden kritika „eléri végső célját" és minden tehén fekete lesz, amivel egyben bevallja tudatlanságát a burzsoá-uralom *valóságos* alapzatáról és valóságos tartalmáról

*** [barátocskám]

azt a tudatukat, hogy többé nem alattvalók — azt a tudatot, amelyhez már régen eljutottak, pl. a fiziokratákban,[146] és a burzsoák ellen polemizálva Linguet-nél a „Théorie des lois civiles"-ben, 1767, Mercier-ben, Mablyban s egyáltalában a fiziokraták elleni írásokban. Ezt az értelmet rögtön fel is ismerték a forradalom kezdetén, pl. Brissot, Fauchet, Marat, a „Cercle social"[147] tagjai és Lafayette összes demokratikus ellenfelei. Ha Szent Max úgy fogta volna fel az ügyet, ahogy az történelemközvetítőjétől függetlenül alakult, akkor nem csodálkoznék azon, hogy „Bailly szavai persze úgy *csengenek*, [mintha most mindenki tulajdonos lenne . . ."]*

[. . . „Stirner" azt hiszi, „»a derék po]lgároknak« egy[re mehet, ki védelmezi őket] és elveiket, abszolút vagy alkotmányos király, köztársaság stb." — A „derék polgároknak", akik valamelyik berlini pincében békésen iszogatják világos sörüket, ez persze „egyre megy"; de a történelmi burzsoáknak semmiképpen sem. „Stirner", a „derék polgár" itt megint azt képzeli, mint egyáltalában az egész szakaszban, hogy a francia, amerikai és angol burzsoák derék berlini sörfiliszterek. A fenti mondat a politikai illúzió formájából jó németségre fordítva annyit tesz: A burzsoáknak „egyre mehet", hogy korlátozatlanul uralkodnak-e vagy pedig politikai és gazdasági hatalmukat más osztályok ellensúlyozzák. Szent Max azt hiszi, hogy egy abszolút király vagy bárki más éppen olyan jól *tudná* védelmezni a burzsoákat, mint ahogy önmagukat védelmezik. Hát még „az elveiket", amelyek abban állanak, hogy az államhatalmat a chacun pour soi, chacun chez soi**-nak alárendeljék, erre aknázzák ki — ezt tudhatná egy „abszolút király"! Nevezze meg Szent Max azt az országot, ahol fejlett kereskedelmi és ipari viszonyok és erős konkurrencia közepette a burzsoák a védelmüket egy „abszolút királyra" bízzák. — Miután a történelmi burzsoákat így átváltoztatta történelemnélküli német filiszterekké, „Stirner" persze nem is kell hogy ismerjen másféle burzsoát, csak „kényelemszerető polgárokat és hűséges hivatalnokokat" (!!) — két kísértetet, amelyek csak a „szent" német földön mutatkozhatnak — és az egész osztályt mint „engedelmes szolgákat" foglalhatja össze (139. old.). Csak nézné meg egyszer ezeket az engedelmes szolgákat a londoni, manchesteri, newyorki és párizsi tőzsdén. Minthogy Szent Max lendületben van, most már végigjárhatja the whole hog***, és elhiheti az „Einundzwanzig Bogen" egyik korlátolt teoretikusának,[148] hogy „a liberalizmus a fennálló viszonyainkra alkalmazott észismeret", és kijelentheti,

---

* [*Erősen egérrágta részek.*]

** [mindenki magáért; mindenki magánál (otthon)]

*** [az egész utat (*szószerint:* az egész 'disznót)]

hogy „a liberálisok az észért buzgólkodnak". Ezekből a [. . .]* frázisokból látható, mily kevéssé heverték ki a németek a liberalizmusról alkotott első illúzióikat. „Ábrahám reménység ellenére reménykedve hitt — — és hite beszámíttaték néki igazságul." Róm. 4, 18. és 22.

„Az állam jól fizet, hogy derék polgárai veszély nélkül rosszul fizethessenek; jó fizetéssel biztosítja magának szolgáit, akikből a derék polgárok számára védőerőt, rendőrséget alakít; és a derék polgárok szívesen fizetnek neki magas lerovásokat, hogy annál alacsonyabbakat teljesíthessenek a munkásaiknak" (152. old.). Ez azt jelenti: A burzsoák jól megfizetik az államukat és a nemzettel fizettetnek azért, hogy ők veszély nélkül rosszul fizethessenek; az állam szolgáinak személyében jó fizetéssel védőerőt, rendőrséget biztosítanak maguknak; szívesen fizetnek és fizettetnek a nemzettel magas lerovásokat, hogy azt, amit fizetnek, veszély nélkül lerovásként (a munkabérből való levonásként) viszont munkásaikra háríthassák. „Stirner" itt azt az új gazdasági felfedezést teszi, hogy a munkabér a burzsoá által a proletárnak fizetett lerovás, adó, míg a többi, profán közgazdász az adókat a proletár által a burzsoának fizetett lerovásként fogja fel.

A szent polgárságról szent egyházatyánk most a stirneri „egyetlen" proletariátusra tér át (148. old.). Ez „iparlovagokból, kéjnőkből, tolvajokból, rablókból és gyilkosokból, kártyásokból, vagyontalan állásnélküli népségből és könnyelmű emberekből" áll (uo.). Ezek „a veszedelmes proletariátus" és egy pillanatra „egyes nagyhangúakra" redukálódnak, azután végül „csavargók", amelyeknek kiteljesedett kifejezése a „*szellemi* csavargók", akiknek nincs „maradásuk egy mértéktartó gondolkodásmód korlátai között". — — „*Ilyen tág értelme* van az úgynevezett proletariátusnak, vagy" (per apposi) „a pauperizmusnak!" (149. old.)

A 151. oldalon [„ellenkezőleg,] az állam szipolyozza ki" [a pro]letariátust. [Az] egész proletariátus tönkrement burzsoákból és tönkrement proletárokból áll tehát, *rongyosok* gyűjteményéből, akik minden korban léteztek, és akiknek a középkor lehanyatlása utáni *tömeges* létezése megelőzte a profán proletariátus tömeges keletkezését, mint arról Szent Max az angol és francia törvényhozásból és irodalomból meggyőződhetik. A mi szentünknek teljesen ugyanaz az elképzelése a proletariátusról, mint a „derék kényelemszerető polgároknak" és jelesül a „hűséges hivatalnokoknak". Következésképpen azonosítja a proletariátust és a pauperizmust is, holott a pauperizmus csupán a tönkrement proletariátus helyzete, a végső fok, amelyre a burzsoázia nyomásával szemben ellenállásra képtelenné lett proletár lesüllyed, és csak a

* [*Egérrágta rész.*]

minden energiájától megfosztott proletár pauper.* V. ö. Sismondi, Wade[149] stb. „Stirner" és társai pl. a proletárok szemében bizonyos körülmények közt jóllehet paupereknek számíthatnak, de sohasem proletároknak.

Ezek Szent Max „saját" elképzelései a burzsoáziáról és a proletariátusról. Minthogy azonban a liberalizmusról, derék polgárokról és csavargókról alkotott eme képzelgéseivel természetesen semmire sem megy, kénytelen, hogy a kommunizmushoz való átmenettel elboldogulhasson, előadásába bevonni a valóságos, profán burzsoákat és proletárokat is, már amennyire hallomásból ismeri őket. Ez a 151. és 152. oldalon történik meg, ahol a rongyos-proletariátus a „munkásokká", a profán proletárokká változik át és a burzsoák „idővel" „olykor" „többféle színeváltozások" és „sokféle törések" egész során mennek át. Az egyik sorban ezt olvassuk: „*A birtokosok uralkodnak*" — profán burzsoák; hat sorral lejjebb: „A polgár az állam kegyéből az, ami" — szent burzsoák; újabb hat sorral lejjebb: „Az állam a polgárság álladalma" — profán burzsoák; ez akként magyaráztatik, hogy „az állam a birtokosoknak" „birtokukat hűbérül" adja, és hogy a „kapitalisták" „pénze és javai" ilyen az államtól „hűbérül" átadott „államjavak" — szent burzsoák. A végén aztán ez a mindenható állam megint „a birtokosok államává", tehát a profán burzsoák államává változik át, amihez azután egy későbbi passzus vág: „A *burzsoázia* a forradalom által *m i n d e n h a t ó v á* lett." 156. old. E „lélekgyötrő" és „rettenetes" ellentmondásokat még Szent Max sem hozta volna soha létre, legalábbis nem merte volna soha közhírré tenni, ha nem jött volna segítségére a német „Bürger" szó, amelyet tetszése szerint értelmezhet „citoyen"-nek vagy „bourgeois"-nak vagy német „derék polgár"-nak.

Mielőtt tovább megyünk, még két nagy politikai-gazdasági felfedezést kell konstatálnunk, amelyeket tisztes polgárunk „a lélek csendjében" „napvilágra hoz", és amelyeknek a 17. oldali „ifjúság örömével" az a közös vonásuk van, hogy szintén „tiszta gondolatok".

A 150. oldalon a fennálló szociális viszonyok minden átka arra redukálódik, hogy „polgárok és munkások hisznek a pénz »igazságában«". Jacques le Bonhomme itt azt képzeli, hogy a „polgároktól" és „munkásoktól", akik a világ valamennyi civilizált államában szétszórva élnek, függ, hogy egy szép napon egyszeribe csak jegyzőkönyvbe vétessék a „pénz igazságában" való „hitetlenségüket", sőt azt hiszi, hogy ha ez az értelmetlenség lehetséges lenne, azzal valamit elértek volna. Azt hiszi, hogy a „pénz igazságát" bármelyik berlini irodalmár éppen úgy eltörölheti, mint ahogy a saját feje

* [*Áthúzva:*] Stirner szemében, aki nem ismer más proletárokat, csak paupereket és csavargókat, ez természetesen egyre megy.

számára eltörli Isten vagy a hegeli filozófia „igazságát". Hogy a pénz bizonyos termelési és érintkezési viszonyok szükségszerű terméke és „igazság" marad, ameddig ezek a viszonyok léteznek, azzal természetesen egy olyan szent, mint Szent Max, aki az égre tekint és a profán világ felé profán hátulját fordítja, mit sem törődik.

A második felfedezés a 152. oldalon történik és arra lyukad ki, hogy „a munkás nem értékesítheti munkáját", mert „a markába kerül" „azoknak, akik valamilyen államjavakat" „hübérül" kaptak. Ez csak a további magyarázata a 151. oldalon levő, már korábban idézett mondatnak, hogy a munkást az állam kiszipolyozza. Itt mindenki nyomban „felveti" azt „az egyszerű reflexiót" — hogy „Stirner" ezt nem teszi, azon nincs „mit csodálkoznunk" —, hogyan is van az, hogy az állam nem adott a „munkásoknak" is valamilyen „államjavakat" „hűbérül". Ha Szent Max felvetette volna magának ezt a kérdést, valószínűleg megtakaríthatta volna a „szent" polgárságról készített konstrukcióját, mert akkor látnia kellett volna, mi a viszonya a vagyonosoknak a modern államhoz.

Burzsoázia és proletariátus ellentéte útján — ezt még „Stirner" is tudja — a kommunizmusra jutunk. De hogy *miképpen* jutunk oda, azt *csak* „Stirner" tudja.

„A munkásoknak a legóriásibb hatalom van a kezében — — *csak* a munkát kellene beszüntetniök, és amit dolgoztak, a magukénak *tekinteniök* és élvezniök. Ez az értelme az *itt-ott* felbukkanó munkászavargásoknak." 153. old. — A munkászavargások, amelyek már Zénón bizánci császár alatt törvényt váltottak ki (Zeno, de novis operibus constitutio*); amelyek a XIV. században a jacquerie-ben és Wat Tyler felkelésében, 1518-ban a londoni evil may day-ben** és 1549-ben Kett timár nagy felkelésében[150] „bukkantak fel", amelyeket azután az act 2 & 3 Edward VI, c. 15-t*** és egy sor hasonló parlamenti törvényt váltottak ki; amelyek nem sokkal ezután, 1640-ben és 1659-ben (nyolc felkelés egy esztendő alatt) Párizsban fordultak elő, és amelyeknek — az egykorú törvényhozásból következőleg — Franciaországban és Angliában már a XIV. századtól kezdve gyakoriaknak kellett lenniök — az az állandó háború, amelyet a munkások 1770 óta Angliában és a forradalom óta Franciaországban erőszakkal és furfanggal a burzsoák ellen folytatnak — mindez Szent Max szerint csak „itt-ott" létezik, Sziléziában, Posenben, Magdeburgban és Berlinben, „mint német lapok jelentik". — Amit dolgoztak, Jacques le Bonhomme képzelete szerint, mint „tekintés"

* [rendelet az új munkákról]

** [májusi átok-napjá-ban]

*** [a VI. Edward uralkodásának 2. és 3. évében kelt 15. törvényt]

és „élvezés" tárgya, mindig továbbléteznek és magát újratermelné, még ha a termelők „beszüntetnék is munkájukat". — Mint fentebb a pénznél, derék polgárunk „a munkásokat", akik szét vannak szórva az egész civilizált világon, itt megint zárt társasággá változtatja át, amelynek csak határozatot kell hoznia, hogy minden nehézségtől megszabaduljon. Szent Max természetesen nem tudja, hogy csupán 1830 óta Angliában legalább ötven kísérlet történt arra és e percben is történik egy, hogy csak Anglia összes munkásait egyetlen szövetségbe tömörítsék, és hogy fölöttébb empirikus okok mindezen tervek sikerülését meghiúsították. Nem tudja, hogy még a munkásoknak egy* kisebbsége is, amely munkabeszüntetésre egyesül, csakhamar rákényszerül forradalmi fellépésre; olyan tény ez, amelyet megtanulhatott volna az 1842-es angliai felkelésből és még korábban az 1839-es walesi felkelésből, amely évben a munkások között a forradalmi felindulás először kapott átfogó kifejezést** a „szent hónapban", amelyet a nép általános felfegyverzésével egyidejűleg proklamáltak.[151] Megint látjuk itt, hogyan próbálja Szent Max mindenütt az ő értelmetlenségét mint történeti tényeknek *„az* értelmét" kinek-kinek elsütni, ami legfeljebb az *ő* „Ki-ki-jénél" sikerül neki — történeti tényekét, „amelyekbe belecsempészi a maga értelmét, amelyeknek tehát értelmetlenségre kellett kilyukadniok" (Wigand, 194. old.). Egyébként egyetlen proletárnak sem jut eszébe Szent Max tanácsát kikérni, mi a proletármozgalmaknak „az értelme", vagy mit kell tenni most a burzsoázia ellen.

E nagy hadjárat után Szent Sanchónk a következő harsonaszóval vonul vissza Maritornesához:

„Az állam a *munka rabszolgaságán* nyugszik. Ha a *munka szabaddá* lesz, az állam elveszett." (153. old.)

A *modern* állam, a burzsoázia uralma, a *munka szabadságán* nyugszik. Hiszen maga Szent Max — hányszor! — vonta el magának — eléggé karikírozva persze! — a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ből, hogy a vallás, az állam, a gondolat stb., tehát „olykor" „alkalmasint" „teszem" a *munka* szabadságával „is" nem Én, hanem csak egyik kényuram lesz szabaddá. A munka szabadsága a munkások szabad konkurrenciája egymás között. Szent Maxot nagy balszerencse üldözi, miként *valamennyi többi* szférában, a nemzetgazdaságtanban is. A munka *szabad* minden civilizált országban; nem arról van szó, hogy a munkát felszabadítsuk, hanem arról, hogy felemelve-megszüntessük.

---

* [*Áthúzva:*] jelentős

** [*Áthúzva:*] az O'Connor-féle

B) A kommunizmus

Szent Max a kommunizmust a „szociális liberalizmusnak" nevezi, mert jól tudja, milyen rossz zöngéje van a liberalizmus szónak az 1842-es radikálisoknál és a legmesszibbre ment berlini szabadszellemeknél[139]. Ez az átváltoztatás ugyanakkor alkalmat és merszet ad neki ahhoz, hogy a „szociális liberálisoknak" mindenféle olyan dolgot adjon a szájába, amelyek „Stirner" előtt még sohasem hangzottak el, és amelyeknek megcáfolása mindjárt a *kommunizmus* cáfolata is akar lenni.

A kommunizmus leküzdése részint logikai, részint történeti konstrukciók sorával történik.

Első logikai konstrukció. Mivel „látjuk, hogy egoisták szolgáivá tettek Bennünket", „Mi" ne „legyünk" magunk is „egoistákká — — hanem inkább tegyük lehetetlenné az egoistákat. Valamennyiüket rongyosokká akarjuk tenni, azt akarjuk, senkinek se legyen semmije, hogy ezáltal »mindenkinek« legyen valamije. — Ezt mondják a szociálisok. — Ki ez a személy, akit ti »mindenkinek« neveztek? A »társadalom«." — 153. old.

Néhány idézőjel segítségével Sancho itt „mindenkit" egy személlyé változtat át, a társadalom mint személy, mint szubjektum = a szent társadalom, a szentség. Most már tudja szentünk, hányadán áll, és izzó buzgalmának egész áradatát zúdíthatja „a szentségre", s ezzel a kommunizmus természetesen megsemmisült.

Hogy Szent Max itt megint a *maga* értelmetlenségét adja a „szociálisok" szájába az *ő* értelmükként, azon nincs „mit csodálkoznunk". Először azonosítja a „birtoklást" mint magántulajdonost a „birtoklással" egyáltalában. Ahelyett, hogy a magántulajdonnak a termeléshez való meghatározott viszonyait, ahelyett, hogy a „birtoklást" mint földbirtokost, mint* járadékost, mint kereskedőt, mint gyárost, mint munkást tekintené — ahol a „birtoklás" egészen meghatározott birtoklásnak, idegen munka fölötti parancsnoklásnak bizonyul —, ehelyett átváltoztatja mindezeket a viszonyokat „a birtokká".

[...]** a politikai liberalizmussal végeztette, amely a „nemzetet" tette legfőbb tulajdonossá. A kommunizmusnak nem kell tehát többé semmiféle „személyes tulajdont" „eltörölnie", hanem legfeljebb a „hűbérek" elosz-

* [*Áthúzva:*] tőkést

** [*Négy oldal hiányzik* (az „Első logikai konstrukció" *vége és a* „Második logikai konstrukció" *eleje*).]

tását kiegyenlítenie, az „égalité"-t abban bevezetnie. A társadalmat mint „legfőbb tulajdonost" és a „rongyost" illetően Szent Max vesse össze többek közt az 1840-es „Egalitaire"-t[152]: „A szociális tulajdon ellentmondás, de a szociális gazdagság következmény a kommunizmusban. Fourier százszor mondja, a szerény burzsoá-moralistákkal ellentétben: nem abban rejlik szociális baj, hogy egyeseknek túl sokjuk, hanem abban, hogy mindenkinek túl kevese van", és ezért jelzi is, „La fausse industrie", Párizs 1835, 410. old., „a gazdagok szegénységét". — Hasonlóképpen olvasható már az 1839-ben, tehát Weitling „Garantien"-ja előtt, Párizsban megjelent német kommunista folyóiratban, „Die Stimme des Volks", II. füzet, 14. old.: „A magántulajdon, a sokat magasztalt, szorgalmas, kedélyes, ártatlan »magánszerzemény« nyilvánvalólag csorbítja az élet gazdagságát." Szent Sancho itt néhány a kommunizmusra áttérő liberálisnak az elképzelését és néhány nagyon gyakorlati okokból politikai formában beszélő kommunistának a kifejezésmódját veszi a kommunizmusnak —

Miután átszármaztatta a tulajdont „a társadalomnak", szemében e társadalom összes részesedői tüstént ágrólszakadt rongyosokká lesznek, jóllehet ezek még a dolgok kommunista rendjéről alkotott *saját* elképzelésében is a „legfőbb tulajdonost" „birtokolják". — A jószándékú javaslat, amelyet a kommunistáknak tesz, hogy „a »rongyos« szót megtisztelő megszólítássá emeljék, miként a forradalom a polgár szót ilyenné emelte", csattanó példája annak, hogyan cseréli össze a kommunizmust egy régen megvolt dologgal. A forradalom már, az „honnêtes gens"-nal ellentétben, amelyet Szent Sancho nagyon fogyatékosan fordít derék polgárok-nak, a sansculotte szót is „megtisztelő megszólítássá emelte". Ezeket műveli Szent Sancho, hogy beteljesedjék az ige, amely írva vagyon Merlin prófétában a háromezerháromszáz képenverésről, amelyet a férfiúnak, aki íme eljövendő, önmagának adnia kell:

Es menester que Sancho tu escudero
Se dé tres mil azotes y trecientos
En *ambas sus valientes posaderas*
Al aire descubiertas, y de modo
Que le escuezan, le amarguen y le enfaden.*
(„Don Quijote", II. köt. 35. fej.)

* [Szükség, hogy Sancho fegyverhordozód
Saját kezével üssön háromezret
S azonfelül még háromszáz csapást
Mezítlen, *két hatalmas farpofáján*,
De úgy, hogy égjen, csípjen és sajogjon.]

Szent Sancho konstatálja, hogy „a társadalom felemelése legfőbb tulajdonossá" „a személyinek második *megrablása*, az emberség érdekében", míg a kommunizmus csupán „a személyi megrablásának" bevégzett megrablása. „Mert számára nem kérdéses, hogy a rablás utálatraméltó, azért hiszi pl." Szent Sancho, hogy „már a" fentebbi „mondattal megbélyegezte" a kommunizmust. („A Könyv", 102. old.) „Ha" „Stirner" „már a rablást" „szimatolta meg" a kommunizmusban, „hogyne támadt volna benne »mély utálat« és »jogos felháborodás« ellene"! (Wigand, 156. old.) „Stirnert" ezennel felszólítjuk, nevezze meg azt a burzsoát, aki a kommunizmusról (vagy a chartizmusról) írt és sok nyomatékkal nem ugyanezt a bárgyúságot hozta elő. Igaz, hogy azon, amit a burzsoá „személyinek" tart, a kommunizmus mindenesetre „rablást" fog elkövetni.

Első korollárium. 349. old.: „A liberalizmus mindjárt ezzel a kijelentéssel lépett fel: az ember lényegéhez tartozik, hogy ne *tulajdon*, hanem tulajdonos legyen. Minthogy itt az emberről, nem pedig az egyesről volt szó, a Mennyi, amely éppen az egyesek sajátlagos érdekét alkotta, ezekre volt bízva. *Ennélfogva* az egyesek egoizmusa ebben a Mennyi-ben a legszabadabb játékteret kapta és fáradhatatlan konkurrenciát folytatott." Azaz a liberalizmus, vagyis a liberális magántulajdonosok a francia forradalom kezdetén a magántulajdonnak liberális látszatot adtak, amennyiben emberi jognak nyilvánították. Erre mint forradalmi pártot már helyzetük kényszerítette őket, sőt kényszerültek a francia [falusi] nép tömegének nemcsak a tulajdon jogát megadni, ha[nem] azt [i]s hagyni, hogy *valóságos* tulajdont *elvegyen*, és mindezt megtehették, mert ezáltal az ő saját „Mennyi"-jük, amelyre legfőként volt gondjuk, érintetlen maradt, sőt biztosíttatott. — Továbbá azt is konstatálja itt Szent Max, hogy a konkurrencia a liberalizmusból származik; ezt a képenverést Szent Max bosszúból adja a történelemnek azokért a képenverésekért, amelyeket fentebb önmagának kellett adnia. „Pontosabb magyarázatát" a kiáltványnak, amellyel szerinte a liberalizmus „*mindjárt* fellépett", Hegelnél találjuk, aki 1820-ban ekként nyilatkozott: „Külső dolgokhoz való viszonyban az ésszerű az (vagyis hozzám, mint észhez, mint emberhez illik), hogy tulajdont birtokoljak — — hogy mit és *mennyit* birtokolok, az ennélfogva véletlenség." („Rechtsphilosophie", 49. §.) Hegelnél az a jellemző, hogy a burzsoá frázisát a tulajdon valóságos fogalmává, lényegévé teszi, amit „Stirner" hűségesen utánacsinál. Szent Max mármost a fenti kifejtésre alapozza további kijelentését, hogy a kommunizmus „felvetette a kérdést a birtoklás *mennyijét* illetőleg, és úgy válaszolt rá, hogy az embernek annyija kell legyen, amennyire szüksége van. Beérheti ezzel az én egoizmusom? — — — Éppenséggel annyim kell legyen, amennyit tehetsé-

gem van eltulajdonítani." (349. old.) Itt először is azt kell megjegyeznünk, hogy a kommunizmus semmiképpen sem származott a hegeli „Rechtsphilosophie" 49. §-ából és az ő „mit és mennyit"-jéből. Másodszor „*a* kommunizmusnak" nem jut eszébe, hogy „*az* embernek" adni akarjon valamit, minthogy „*a* kommunizmus" semmiképpen nincs azon a véleményen, hogy „*az* embernek" „szüksége" volna bármire, mint egy rövid kritikai megvilágításra. Harmadszor a kommunizmusba a mai burzsoá „szükségletét" csempészi,* tehát olyan disztinkciót visz bele, amelynek rongyossága miatt pusztán a mai társadalomban és eszmei képmásában, az „egyes hangoskodók" és szabad varrólányok stirneri egyesületében lehet fontossága. „Stirner" megint a kommunizmusnak nagy „átlátásait" hozta létre.** Végül Szent Sancho abban a követelésében, hogy annyija kell legyen, amennyit tehetsége van eltulajdonítani (ha ez netán nem a szokásos burzsoá frázisra céloz, hogy mindenkinek tehetsége szerint legyen, a szabad szerzemény jogával bírjon), a kommunizmust megvalósultnak tételezi fel avégből, hogy „tehetségét" szabadon kifejleszthesse és érvényesíthesse, ami semmiképpen sem egyedül őtőle függ, mint ahogy maga a „tehetsége" sem, hanem a termelési és érintkezési viszonyoktól is, amelyek között él. — (V. ö. alább az „Egyesületet".) Szent Max egyébként még maga sem cselekszik a tanítása szerint, mert egész „Könyvében" olyan dolgokat „szükségel" és használ fel, amelyeket „eltulajdonítani" nem „volt tehetsége".

Második korollárium. „De a szociálreformerek társadalmi jogot prédikálnak Nekünk. Akkor az egyes a társadalom rabszolgája lesz." 246. old. „A kommunisták véleménye szerint mindenkinek élveznie kell az örök emberi jogokat." 238. old. — A jog, munka stb. kifejezésekről, hogy miképpen szerepelnek proletár íróknál, és miképpen kell a kritikának hozzájuk viszonyulnia, az „igazi szocializmusnál" (lásd II. kötet) fogunk beszélni. Ami a jogot illeti, mi*** is sokan másokkal egyetemben kifejezésre juttattuk a kommunizmus ellentétét a joggal, annak mind politikai és magánjogi, mind legáltalánosabb formájával, az emberi joggal szemben. Lásd „Deutsch-Französische Jahrbücher", ahol a kiváltságot, az előjogot úgy

---

* [*Áthúzva:*] amikor ez a minimumra, a pusztán állati létezés eszközeire korlátozódik.

** [*Áthúzva:*] Ha kívánja, készséggel hajlandók vagyunk itt is, mint korábbi alkalmakkor, megadni a forrásokat, amelyekből „gyermeki együgyűségét"[120] jobb belátásra téríthető.

*** [*Áthúzva:*] már fentebb idéztük a „Deutsch-Französische Jahrbücher" azon passzusait, amelyekben mi magunk ezellen felléptünk. De hogy kommuni[sták], minekelőtte Stirner volt, miképpen [segítették] őt a jog elleni polémiá[jában], anélkül, hogy efféle kiaknázásra számítottak volna, erről meggyőződhetünk, ha Hess fejtegetésében („Einundzwanzig Bogen", 326. old.[153]) utánanézünk.

fogalmaztuk meg, hogy az a rendileg kötött magántulajdonnak felel meg, a jogot pedig úgy, hogy az a konkurrencia, a szabad magántulajdon állapotának felel meg, 206. old. és másutt;[154] éppúgy magát az emberi jogot kiváltságnak és a magántulajdont monopóliumnak fogtuk fel. Továbbá a jog kritikáját összefüggésbe hoztuk a német filozófiával és a vallás kritikájának következményeként mutattuk be, 72. old., és a jogi axiómákat, amelyek a kommunizmusra vezetnének, kifejezetten* a magántulajdon axiómáinak fogtuk fel, miként a közösségi birtokjogot a magántulajdon joga képzelt előfeltételének, 98., 99. old.**[155] — Egyébként a fentebbi szólamot egy Babeuffel szegezni szembe, őt a kommunizmus elméleti képviselőjének tekinteni, csak egy berlini iskolamesternek juthatott az eszébe. „Stirner" azonban nem átallja a 247. oldalon azt állítani, hogy a kommunizmus, amely szerint „az embereknek természettől egyenlő jogaik vannak, a saját tételére azzal cáfol rá, hogy az embereknek természettől semmilyen jogai nincsenek. Mert pl. nem akarja elismerni, hogy a szülőknek jogaik vannak a gyermekekkel szemben, megszünteti a családot. Egyáltalában ez az egész forradalmi vagy babeufi (v. ö. »Die Kommunisten in der Schweiz, Kommissionalbericht«, 3. old.[156]) alapelv vallási, vagyis hamis szemléleten nyugszik." — Egy jenki Angliába jön, és a békebíró megakadályozza abban, hogy rabszolgáját megkorbácsolja, mire ő megbotránkozva felkiált: Do you call this a land of liberty, where a man can't larrup his nigger?*** — Szent Sancho itt kétszeresen felsül. Először az „emberek egyenlő jogainak" megszüntetését látja abban, hogy a gyermekeknek „természettől egyenlő jogai" a szülőkkel szemben érvényre jutnak, hogy gyermekek és szülők *egyenlő* emberi jogot kapnak. Másodszor Jacques le Bonhomme két oldallal előbb azt meséli, hogy az állam nem avatkozik bele, ha a fiút elveri az apja, mert elismeri a családjogot. Amit tehát ő egyfelől partikuláris jognak (családjognak) tüntet fel, azt másfelől az „embereknek természettől egyenlő jogai" alá sorolja be. Végül bevallja, hogy Babeuföt csak a Bluntschli-jelentésből ismeri, míg a Bluntschli-jelentés a 3. oldalon ugyancsak bevallja, hogy bölcsességét a derék L. Steinből, a jogok tudorából[157] merítette. Az alapos ismeret, amelylyel Szent Sancho a kommunizmusról bír, ebből az idézetből kiviláglik. Mint ahogy Szent Bruno a forradalomközvetítője, úgy Szent Bluntschli a kommunistaközvetítője. A dolgok ilyen állása mellett azon sem csodálkoz-

* [*Áthúzva:*] nem-kommunistáknak,

** [*Áthúzva:*] Egyébként már nagyon korán még német kommunistáknál is találhatók olyan részek, amelyeket „Stirner" a jogról szóló kritikájában el tudott sajátítani és ferdíteni. Pl. Hess, az „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz"-ben, 1843, 326. old. és másutt.

*** [Ezt nevezik önök a szabadság országának, ahol az ember nem páholhatja el a niggerét?]

hatunk, ha a mi vidéki igehirdetőnk néhány sorral később a forradalom „fraternité"-jét „Isten gyermekei egyenlőségére" (melyik keresztény dogmatikában fordul elő az égalité?) redukálja.*

Harmadik korollárium. 414. old.: Mivel a közösség elve a kommunizmusban éri el tetőpontját, ezért a kommunizmus = „a szeretetállam glóriája". — A szeretetállamból, saját gyártmányából,** vezeti itt le Szent Max a kommunizmust, amely azután természetesen egy kizárólagosan stirneri kommunizmus marad. Szent Sancho csak az egoizmust ismeri az egyik oldalon, illetve az emberek szeretetszolgálataira, könyörületére, alamizsnáira való igényt a másik oldalon. E dilemmán kívül és felül nincsen számára semmi.*** —

Harmadik logikai konstrukció. — „Mert a társadalomban a legnyomasztóbb visszásságok észlelhetők, ezért különösen" (!) „az elnyomottak" (!) „a hibát a társadalomban gondolják megtalálni és feladatukká teszik a helyes társadalom felfedezését." 155. old. „Stirner" ellenkezőleg azt „teszi feladatává", hogy felfedezze a *számára* „helyes társadalmat", a szent társadalmat, a társadalmat mint *a* szentséget. „A társadalomban" manapság „elnyomottak" csupán arra „gondolnak", hogy a *számukra helyes* társadalmat valósítsák meg, amely mindenekelőtt abban áll, hogy a mostani társadalmat a készentalált termelőerők bázisán eltöröljék°. Mert p. o. ha egy gépnél „nyomasztó visszásságok észlelhetők", pl. hogy nem akar járni, és azok, akiknek szükségük van a gépre — pl. hogy pénzt szerezzenek —, a visszásságot a gépben találják, megváltoztatásán igyekeznek stb., az ilyenek Szent Sancho szerint feladatukká teszik, nem hogy a gépet *helyre*billentsék, hanem hogy felfedezzék a *helyes* gépet, a szent gépet, a gépet mint a szentséget, a szentséget mint a gépet, a mennyei gépet. „Stirner" azt tanácsolja nekik, hogy „*magukban*" keressék a hibát. Nem az ő hibájuk-e, hogy pl. kapára és ekére van szükségük? Nem tudnák a burgonyát körmükkel bekaparni a földbe és kikaparni a földből? A szent erről így prédikál nekik a 156. oldalon: „Régi jelenség ez éppenséggel, hogy a hibát először mindenki másban, nem pedig magunkban keressük — tehát az államban, a gazdagok önzésében, amely pedig éppen a mi hibánk." — Az „elnyomott", aki „az

---

* [*Áthúzva:*] Egészen egy német „falusi igehirdető" módjára, aki hallott valamit a forradalmi „fraternité"-ről és azt egy bibliai hely segítségével igyekszik magának érthetővé tenni. [*A szövegbeli mondat az áthúzás után kiegészítve.*]

** [*Áthúzva:*] s ezt bizonyára nem fogják utánozni,

*** [*Áthúzva:*] Minthogy a kommunizmus támadja az egoizmust, ennélfogva szükségképpen az üdvözítő szeretet és a fellengősség hisztérikus érzelmessége körébe kell tartoznia.

° [*Áthúzva:*] , a „felfedezést" rábízzák teoretikusaikra

államban" keresi a pauperizmus „hibáját", mint fentebb előzetesen láttuk, senki más, mint maga Jacques le Bonhomme. Másodszor, az „elnyomott", aki megnyugszik abban, hogy a „gazdagok önzésében" találják meg „a hibát", megint csak senki más, mint Jacques le Bonhomme. A többi elnyomottat illetően John Wattsnak, a szabónak és a filozófia doktorának „Facts and Fictions"-éből, Hobson „Poor Man's Companion"-jéből stb.* jobb belátásra juthatott volna. És harmadszor, kicsoda ez a „mi hibánk"-at viselő személy, netán a proletárgyerek, aki görvélykórosan jön a világra, ópiumon nevelik fel, hétéves korában a gyárba küldik — netán az egyes munkás, akiről itt azt tételezik fel, hogy saját szakállára „felzúdul" a világpiac ellen — netán a leányzó, akinek vagy éhenhalnia, vagy magát prostituálnia kell? Nem, hanem csak Az, aki „minden hibát", vagyis az egész mostani világállapot „hibáját" „magában" keresi, tudniillik megint csak senki más, mint Jacques le Bonhomme maga: A keresztény magábaszállás és vezeklés „régi jelensége ez éppenséggel" germán-spekulatív formában, az idealisztikus frazeológiáé, ahol Nekem, a valóságosnak, nem a valóságot kell megmásítanom, amit csak másokkal együtt tehetek, hanem magamban magamat megmásítanom. Ez „az írónak önmagával vívott belsőleges harca". („A szent család", 122. old., v. ö. 73., 121. és 306. old.[158])

Szent Sancho szerint tehát a társadalom által elnyomottak a helyes társadalmat keresik. Következetesen tehát azokkal, akik „az államban keresik a hibát" — és nála ezek ketten *ugyanazok* a személyek — egyben a *helyes államot* kellene kerestetnie. Ezt azonban nem szabad megtennie, mert hallott arról, hogy a kommunisták el akarják törölni az államot. Az államnak ezt az eltörlését most meg kell konstruálnia, és ezt Szent Sancho ismét az ő „szürkéje", az appozíció segítségével viszi végbe, olyan módon, mely „nagyon egyszerűnek látszik": „Minthogy a munkások *szükségállapotban* [*Notstand*] vannak, azért a *dolgok* jelen *állapotát* [*Stand*], vagyis az *államot* [*Staat*] (*status* = *állapot*) el kell törölni." (uo.)

Tehát:

Szükségállapot = A dolgok jelen állapota.
A dolgok jelen állapota = Állapot.
Állapot = Status.
Status = Állam.
Következtetés: Szükségállapot = Állam. —

* [*Ezután 3 sornyi hely üres; valószínűleg később betrandó könyvcímek számára.*]

Mi „festhet egyszerűbbnek"? „Azon van csak mit csodálkozni", hogy az 1688-as angol és az 1789-es francia burzsoák nem ugyanilyen „egyszerű reflexiókat" és egyenleteket „vetettek fel", holott akkor még sokkal inkább úgy volt, hogy a rend [Stand] = status = az állam. Ebből következik, hogy mindenütt, ahol „szükségállapot" áll fenn, „*az* államot", amely természetesen ugyanaz Poroszországban és Észak-Amerikában, el kell törölni.

Szent Sancho most, szokása szerint, néhány salamoni példabeszédet nyújt.

I. sz. *salamoni példabeszéd.* 163. old.: „Hogy a társadalom semmiféle Én, amely adni stb. tudna, hanem szerszám, amelyből hasznot húzhatunk, hogy nincsenek társadalmi kötelességeink, hanem csupáncsak érdekeink, hogy a társadalomnak nem tartozunk áldozatokkal, hanem ha valamit áldozunk, azt Magunknak áldozzuk, erre a szociálisok nem gondolnak, mert fogságban tartja őket a vallásos elv és buzgón törekszenek egy — szent társadalomra."

Ebből a kommunizmus következő „átlátásai" adódnak:

1. Szent Sancho egészen elfelejtette, hogy Ő maga volt az, aki „a társadalmat" egy „Én"-né változtatta át, és ennélfogva csupán a maga saját „társadalmában" [társaságában] leledzik;

2. azt hiszi, a kommunisták arra várnak, hogy „a társadalom" nekik valamit „adjon", holott legfeljebb ők akarnak maguknak egy társadalmat adni;

3. átváltoztatja a társadalmat, mielőtt léteznék, szerszámmá, amelyből hasznot akar húzni, anélkül, hogy ő és más emberek kölcsönös társadalmas viszonyulás által egy társadalmat, tehát ezt a „szerszámot" megtermelték volna;

4. azt hiszi, hogy a kommunista társadalomban szó lehet „kötelességekről" és „érdekekről", két egymást kiegészítő oldaláról egy olyan ellentétnek, amely csupán a burzsoá társadalomhoz tartozik (az érdekkel a reflektáló burzsoá mindig egy harmadikat ékel maga és életmegnyilvánulása közé, olyan eljárás ez, amely igazán klasszikusan Benthamnél jelenik meg, akinek az orra előbb érdekkel kell hogy bírjon, mielőtt szaglásra szánja el magát. V. ö. „a Könyv" az orrához való *jogról*, 247. old.);

5. Szent Max azt hiszi, hogy a kommunisták „a társadalomnak" „áldozatot" akarnak „hozni", mikor legfeljebb a fennálló társadalmat akarják feláldozni — akkor azt a tudatukat, hogy harcuk közös minden emberrel, aki túlnőtt a burzsoá-rendszeren, olyan áldozatként kellene jellemeznie, amelyet maguknak hoznak;

6. az, hogy a szociálisok a vallásos elv foglyai, és

7. az, hogy egy szent társadalomra törekszenek, már fent elintézést nyer't

Hogy mily „buzgón" „törekszik" Szent Sancho a „szent [tár]sadalomra", hogy általa a kommu[niz]must megcáfolhassa, azt már láttuk.

II. sz. *salamoni példabeszéd*. 277. old.: „Ha a szociális kérdés iránti érdek kevésbé lenne szenvedélyes és elvakult, akkor *ki-ki*... felismerné, hogy egy társadalom nem újhodhatik meg, ameddig azok, akik alkotják *és* konstituálják, a régiek maradnak."

„Stirner" itt azt hiszi, hogy a kommunista proletárok, akik a társadalmat forradalmasítják, akik a termelési viszonyokat és az érintkezés formáját új bázisra, vagyis magukra mint az újakra, új életmódjukra helyezik — „a régiek" maradnak. Az a fáradhatatlan propaganda, amelyet e proletárok kifejtenek, azok a viták, amelyeket naponta egymás között folytatnak, eléggé bizonyítják, mennyire nem akarnak ők maguk „a régiek" maradni és egyáltalában mennyire nem akarják, hogy az emberek „a régiek" maradjanak. Csak akkor maradnának „a régiek", ha Szent Sancho módjára „magukban keresnék a hibát"; de nagyon is jól tudják, hogy csakis megváltozott körülmények között nem lesznek majd többé „a régiek", és ezért el vannak szánva arra, hogy e körülményeket az első alkalommal megváltoztassák. A forradalmi tevékenységben a magamegváltoztatás egybeesik a körülmények megváltoztatásával. — Ezt a nagy mondást egy éppen olyan nagy példa magyarázza, amelyet természetesen szerzőnk megint „a szentség" világából merít. — „Ahhoz pl., hogy a zsidó népből *egy társulás* legyen keletkezendő, amely új hitet terjesztett el a földön, *ezek az apostolok* sem maradhattak farizeusok."

Az első keresztények = Társulás a hit terjesztésére (alapítva Anno I),
= Congregatio de propaganda fide[159] (alapítva 1640).
Anno I = Anno 1640.
Ez a keletkezendő társulás = Ezek az apostolok.
Ezek az apostolok = Nem-zsidók.
A zsidó nép = Farizeusok.
Keresztények = Nem-farizeusok,
= Nem a zsidó nép.

Mi festhet egyszerűbbnek?

Emez egyenletektől megerősödve Szent Max nyugodt hangon kimondja a nagy történelmi szót[160]: „Az emberek nagyon távol álltak attól, hogy magukat fejlesszék, és *mindig* társadalmat *akartak* képezni." Az emberek

mindig nagyon távol álltak attól, hogy társadalmat akarjanak képezni, és mégis a társadalmat fejlesztették csak, mert folyvást egyedülállókként akartak csak fejlődni, és ezért csak a társadalomban és a társadalom által fejlesztették magukat. Egyébként csak a mi Sanchónk képére mintázott szentnek juthat az eszébe elválasztani „az emberek" fejlődését „a társadalom" fejlődésétől, amelyben ezek az emberek élnek, és ebből a fantasztikus alapzatból kiindulva továbbfantáziálni. Elfelejtette egyébként Szent Brunótól sugalmazott tételét, amelyben mindjárt eleve azt az erkölcsi követelményt szabta az emberek elé, hogy változtassák meg önmagukat és ezáltal társadalmukat — amikor tehát az emberek fejlődését azonosította társadalmuk fejlődésével.

Negyedik logikai konstrukció. A 156. oldalon a kommunizmussal, ellentétben az állampolgárokkal, ezt mondatja: „Nem abban áll a Mi lényegünk" (!), „hogy Mindnyájan az állam egyenlő gyermekei" (!) „vagyunk, hanem abban, hogy Mindnyájan egymásért létezünk. Abban vagyunk Mindnyájan egyenlők, hogy Mindnyájan egymásért létezünk, hogy Mindegyikünk a másikért munkálkodik, hogy Mindegyikünk munkás." Most „="-jelet tesz a kettő közé: „munkásként létezünk" = „Mindegyikünk *csak* a másik által létezik", ahol tehát a másik „pl. az Én ruházatomért, Én az ő szórakozási szükségleteért, ő az Én táplálékomért, Én az ő okulásáért munkálkodom. Tehát a munkásvolt a Mi méltóságunk és a Mi egyenlőségünk. — Mi előnyt hoz Nekünk a polgárvolt? Terheket. És mennyire értékelik a Mi munkánkat? A lehető legalacsonyabbra. — — Mit állíthattok Velünk szembe? Megint csak munkát!" „Csakis munkáért tartozunk Nektek ellenszol[gál]tatással"; „csak azért, ami hasznosat Ti [Számunkra] végeztek", „van igényetek Miránk". „Mi csak annyit akarunk érni Nektek, amennyit Mi Nektek szolgáltatunk; Ti azonban ugyanennyire tartassatok Általunk." „A szolgáltatások, amelyek Nekünk valamit érnek, tehát a közhasznú munkák, határozzák meg az értéket. — — Aki hasznosat végez, az senkinél sem áll hátrább, vagyis — az összes (közhasznú) munkások egyenlők. Minthogy azonban méltó a munkás az ő bérére,[161] tehát legyen a bér is egyenlő." 157., 158. old. —

„Stirnernél" „a kommunizmus" *„a lényeg"* keresésével kezdődik; mint derék „ifjú", megint csak „a dolgok mögé akar hatolni". Hogy a kommunizmus fölöttébb gyakorlati mozgalom, amely gyakorlati célokat követ gyakorlati eszközökkel, és amely legföljebb Németországban, a német filozófusokkal szemben, foglalkozhatik egy pillanatig „a lényeggel", azzal természetesen a mi szentünk mit sem törődik. Ez a stirneri „kommunizmus", amely olyannyira eped „a lényeg" után, ennélfogva csak egy

filozófiai kategóriához, az „egymásért-valósághoz" jut is el, amelyet azután néhány erőszakos egyenlet segítségével

egymásért-lenni = *csak* a másik által létezni,
= munkásként létezni,
= általános munkásvolt

valamivel közelebb hoz az empirikus világhoz. Egyébként felszólítjuk Szent Sanchót, hogy pl. *Owenban* (aki mint az angol kommunizmus képviselője éppannyira tekinthető „a kommunizmusnak", mint pl. a nem-kommunista Proudhon,* akiből a legtöbb fentebbi tételt elvonta és összetákolta) mutasson ki egy helyet, ahol a „lényegről", általános munkásvoltról stb. szóló fentebbi tételekből valami is található. Egyébként nem is kell ily messzire visszamennünk. A már fentebb idézett német kommunista folyóirat, „Die Stimme des Volks", a harmadik füzetben ekként nyilatkozik: „Amit ma munkának neveznek, a roppant, nagyhatalmú termelésnek csak parányi nyomorúságos darabja; ugyanis a *vallás* és *erkölcs* csak azt a termelést méltatja a *munka* elkeresztelésére, amely visszataszító és veszélyes, és a tetejébe nem átall még mindenféle szentenciát, mintegy áldásokat (vagy varázsigéket) fölébe hinteni: »dolgozni orcája verítékével«[162] — isteni megpróbáltatásként; »munka édesíti meg az életet«[163] — serkentésül stb. Annak a világrak az erkölcse, amelyben élünk, nagybölcsen óvakodik attól, hogy az emberek érintkezésének szórakoztató és szabad oldalait is munkának nevezze. Ócsárolja, ámbár az is termelés. Szereti hívságnak, hiú örömnek, kéjvágynak gyalázni. A kommunizmus leleplezte ezt a képmutató prédikátort, a nyomorult erkölcsöt." — Mint általános munkásvoltot mármost Szent Max az egész kommunizmust egyenlő munkabérre redukálta, és ezt a felfedezést a következő három „törésben" ismétli meg: 351. old. „A konkurrencia ellen felüti fejét a rongyos-társadalom elve — *az elosztás*. Hát Én, a nagytehetősségű, semmi előnnyel se bírjak a tehetségtelennel szemben?" Később a 363. oldalon arról beszél: „az emberi tevékenység általános taksája a kommunista társadalomban." És végül a 350. oldalon azt tulajdonítja a kommunistáknak, hogy „a munkát" tartják az emberek „egyetlen tehetősségének". Szent Max tehát a magántulajdont kettős alakjában, mint elosztást és bér-

* [*Áthúzott jegyzet:*] Proudhon, akit a „La Fraternité" című kommunista munkásújság már 1841-ben az egyenlő munkabér, az egyáltalában-vett munkásvolt és egyéb gazdasági elfogultságok miatt, amelyek e kitűnő írónál előfordultak, élesen kritizált, és akitől a kommunisták semmi más nem fogadtak el, csak a tulajdon kritikáját.

munkát, megint beviszi a kommunizmusba. Miként már előbb a „rablásnál", Szent Max itt megint a legeslegközönségesebb és legkorlátoltabb burzsoá képzeteket nyilatkoztatja ki, mint „saját" „átlátásait" a kommunizmusról. Egészen érdemesnek bizonyul arra a tisztességre, hogy Bluntschlitól nyert oktatást. Mint igazi* kispolgár, fél is aztán attól, hogy ő, „a nagytehetősségű" „semmi előnnyel se bírjon a tehetségtelennel szemben" — holott semmitől sem kellene jobban félnie, mint hogy a saját „tehetősségére" bízzák. — Mellékesen „a nagytehetősségű" azt képzeli, hogy az állampolgárság a proletárok számára közömbös, miután először előfeltételezte, hogy *van* nekik. Éppen úgy, mint ahogy fentebb azt képzelte, hogy a burzsoának a kormányforma közömbös. A munkásoknak annyira fontos az állampolgárság, tudniillik az *aktív* állampolgárság, hogy ott, ahol ez *megvan* nekik, mint Amerikában, azt éppenséggel „értékesíteni", ahol pedig nincs meg nekik, ott megszerezni akarják. Lásd az északamerikai munkások tanácskozásait számtalan gyűlésen, az angol chartizmus és a francia kommunizmus és reformizmus egész történetét.

Első korollárium. „A munkás — abban a tudatában, hogy a munkás a lényeges benne — távoltartja magát az egoizmustól és aláveti magát egy munkástársadalom fennhatóságának, mint ahogy a polgár odaadással" (!) „csüggött a konkurrencia-államon." 162. old. A munkás legfeljebb ahhoz a tudathoz tartja magát, hogy benne a burzsoá számára a munkás a lényeges, amely ezért a burzsoá mint olyan ellen is érvényesülhet. Szent Sancho két felfedezését, a „polgár odaadását" és a „konkurrencia-*államot*" csakis mint a „nagytehetősségű" „tehetősségének" új bizonyítékait könyvelhetjük el.

Második korollárium. „A kommunizmus »mindenki jólétét« *akarja* elérni. *Ez valóban úgy fest*, mintha senkinek sem kellene itt háttérbe szorulnia. De mi lesz hát ez a jólét? Mindenkinek egy és ugyanaz a jóléte? mindenki egyenlő jól van egy és ugyanazon dologban? . . . Ha így van, akkor az »igazi jólétről« van szó. Nem jutunk ezzel éppen ahhoz a ponthoz, ahol a vallás erőszak-uralma kezdődik? — — — A társadalom egyfajta jólétet az »igazi jólétnek« dekretált, és ha pl. ennek a jólétnek *becsületes munkával szerzett élvezet* a neve, Te ellenben az élvezetes henyélést becsülnéd többre, a társadalom — — bölcsen óvakodnék gondoskodni arról, amiben te jól vagy. Mikor a kommunizmus mindenki jólétét proklamálja, éppen megsemmisíti azok jól-létét, akik eddig járadékaikból éltek stb." 411., 412. old.

* [*Áthúzva:*] burzsoá

„Ha ez így van", ebből a következő egyenletek adódnak:

Mindenki jóléte = Kommunizmus,
= Ha ez így van,
= Mindenki egy és ugyanazon jóléte,
= Mindenki egyaránt-jól-léte
egy és ugyanazon dologban,
= Az igazi jólét,
= {A szent jólét, a szentség,
a szentség uralma, hierarchia,}
= A vallás erőszak-uralma.
Kommunizmus = A vallás erőszak-uralma.

„Ez valóban úgy fest", mintha „Stirner" itt ugyanazt mondta volna a kommunizmusról, amit eddig minden más dologról mondott.

Hogy szentünk mily mélyen „átlátta" a kommunizmust, az megint kiderül abból, hogy szerinte a kommunizmus a „becsületes munkával szerzett élvezetet" akarja „igazi jólétként" keresztülvinni. Kicsoda gondol „Stirneren" és néhány berlini cipész- és szabómesteren kívül „becsületes munkával szerzett élvezetre"!* Hát még a kommunisták szájába adni ezt, akiknél munka és élvezet ezen egész ellentétének alapzata elesik. Efelől az erkölcsös szent nyugodt lehet. A „becsületes munkával szerzést" neki és azoknak fogják átengedni, akiket ő tudtán kívül képvisel —** az ő iparszabadságtól tönkretett és erkölcsileg „felháborodott" kis kézművesmestereinek. Az „élvezetes henyélés" is egészen a legtriviálisabb polgári szemlélethez tartozik. Az egész tételnek koronája azonban az a ravasz polgári meggondolás, amelyet a kommunistáknak szegez: meg akarják semmisíteni a járadékos „jól-létét" és mégis „mindenki jól-létéről" beszélnek. Azt hiszi tehát, hogy a kommunista társadalomban még akadnak járadékosok, akiknek „jól-létét" meg kellene semmisíteni. Azt állítja, hogy a „jól-lét" *mint járadékos* azon egyének számára,

* [*Áthúzva:*] Kicsoda képes Stirneren kívül arra, hogy az erkölcstelen forradalmi proletároknak ilyen erkölcsi bárgyúságokat adjon a szájába? — a proletárokéba, akiknek, mint az egész civilizált világ tudja (ehhez Berlin, amely csupán műűvelt, persze nem tartozik hozzá), az az istentelen szándékuk, hogy „élvezetüket" ne „becsületes munkával szerezzék", hanem meghódítsák!

** [*Áthúzva:*] a „közönséges értelemben vett egoistáknak". Ő annyira „közönséges értelemben vett egoista", hogy itt is a kommunizmusról csak a legeslegközönségesebb értesülése van és azt képzeli, hogy a kommunisták csupa iparszabadságtól tönkretett kis kézművesmesterek.

akik most járadékosok, inherens, egyéniségüktől el nem választható valami; azt képzeli, hogy ezen egyének számára nem is létezhetnék másféle „jól-lét", mint az, amelyet járadékos-létük szab meg. Továbbá azt hiszi, hogy a társadalom már kommunisztikusan van berendezkedve, amikor még járadékosok és hasonlók ellen kell küzdenie.* A kommunisták persze nem csinálnak belőle lelkiismereti kérdést, hogy a burzsoák uralmát megdöntsék és „jól-létüket" szétzúzzák, mihelyt meglesz hozzá a hatalmuk**. Korántsem fontos nekik, vajon ez az ellenségeikben közös, az osztályviszonyok által megszabott „jól-lét" mint személyes „jól-lét" is apellál egy korlátolt módon előfeltételezett érzelmességre.

Harmadik korollárium. A 190. oldalon a kommunista társadalomban „a gond megint feltámad mint munka". „Stirner", a derék polgár, aki *már* örül, hogy a kommunizmusban viszontlátja az ő szeretett „gondját", ezúttal mégis elszámította magát. A „gond" nem egyéb, mint a nyomott és aggodalmas kedélyhangulat, amely a polgárságban szükségszerű kísérője a munkának, a szűkös keresetért folytatott rongyos tevékenységnek. A „gond" legtisztább alakjában a német derék polgárnál virágzik, akinél krónikus és „mindig önmagával egyenlő", nyomorúságos és megvetendő, ezzel szemben a proletár szüksége akut, heveny formát ölt, élethalálharcra ösztönzi, forradalmárrá teszi, és ezért nem „gondot", hanem szenvedélyt termel. Ha a kommunizmus mármost mind a polgár „gondját", mind a proletár szükségét meg akarja szüntetni, alkalmasint magától értetődik, hogy ezt nem teheti meg anélkül, hogy felemelve meg ne szüntetné mindkettőnek okát, a „munkát".

Most a kommunizmus *történeti konstrukcióihoz* érünk.

Első történeti konstrukció.

„Ameddig az emberi becsülethez és méltósághoz elég volt a hit, semmiféle még oly megerőltető munka ellen sem lehetett ellenvetést tenni."

---

* [*Áthúzva:*] És vég[ül] a kommunistákkal szemben [azt az] erkölcsi követelményt állítja fel, hogy a járadékosoktól, kereskedőktől, iparosoktól stb. örök időkig nyugodtan zsákmányoltassák ki magukat azért, mert ezt a kizsákmányolást nem szüntethetik meg anélkül, hogy egyúttal ezen urak „jól-létét" meg ne semmisítenék! Jacques le Bonhomme, aki itt a nagyburzsoák bajnokának tolja fel magát, megtakaríthatja a fáradságot, hogy a kommunistáknak erkölcsprédikációkat tartson, amelyeket az ő „derék polgáraitól" nap nap után sokkal jobban hallhatnak.

** [*Áthúzva:*], és éppen azért nem csinálnak lelkiismereti kérdést belőle, mert előttük a „mindenki jóléte" mint „testiséggel bíró egyének" „jóléte" az eddigi társadalmi osztályok „jólléte" fölött áll. A „jól-lét", amelyet a járadékos mint *járadékos* élvez, nem az egyénnek mint olyannak „jól-léte", hanem a járadékosé, nem egyéni, hanem egy az osztályon belül általános jólét.

„Az elnyomott osztályok csak addig tudták elviselni minden nyomorúságukat, ameddig keresztények voltak" (legfeljebb hogy addig voltak keresztények, ameddig nyomorúságukat elviselték), „mert a kereszténység" (amely a bottal áll mögöttük) „útját szegi zúgolódásuknak és felzúdulásuknak." 158. old. — „Hogy »Stirner« honnan tudja mindezt", hogy mit tudtak tenni az elnyomott osztályok, azt az „Allgemeine Literaturzeitung" I. füzetéből látjuk meg, ahol „a kritika könyvkötőmester-alakban"[164] a következő részt idézi egy jelentéktelen könyvből: „A modern pauperizmus politikai jelleget öltött: míg a régi koldus sorsát *megadással* viselte és *isteni rendelésnek* tekintette, az új *rongyos* azt kérdezi, vajon kénytelen-e szegényen vándorolni az életen át, mert véletlenül rongyokban született." A kereszténység e hatalma miatt folytak a jobbágyok emancipációjakor éppen a legvéresebb és legelkeseredettebb harcok a *papi* hűbérurak ellen, és ez az emancipáció a papokban megtestesült kereszténység minden zúgolódása és felzúdulása ellenére tört utat (v. ö. Eden: „History of the Poor", I. könyv; Guizot: „Histoire de la civilisation en France"; Monteil: „Histoire des Français des divers états" stb. stb.), másfelől viszont az alsópapság, jelesül a középkor elején, a jobbágyokat „zúgolódásra" és „felzúdulásra" izgatta a világi hűbérurak ellen (v. ö. egyebek között már Nagy Károly ismert kapituláréját[165]). Vesd össze azt is, amit az „itt-ott felbukkanó munkászavargásokkal" kapcsolatban fentebb az „elnyomott osztályokról" és XIV. századbeli felkeléseikről mondottunk. — A munkásfelkelések korábbi formái a munka mindenkori fejlettségével és a tulajdon ezáltal adott alakjával függtek össze; a közvetlenül vagy közvetetten kommunista felkelés a nagyiparral függ össze. Szent Max nem bocsátkozik bele ebbe a bonyodalmas történetbe, ehelyett szent átmenetet eszközöl a *tűrő* elnyomott osztályoktól a *türelmetlen* elnyomott osztályokhoz: „Most, amikor mindenkinek *emberré kell* kiképeződnie" („honnan is tudják" pl. a katalán munkások, hogy „mindenkinek emberré kell kiképeződnie"?), „az embernek gépszerű munkához béklyózása egybeesik a rabszolgasággal." 158. old. Spartacus és a rabszolgaháború előtt tehát a kereszténység volt az, amely „az embernek gépszerű munkához béklyózását" nem engedte „egybeesni a rabszolgasággal"; és Spartacus korában az „ember" fogalom volt az, amely ezt a viszonyt megszüntette és a rabszolgaságot éppen létrehozta. „Avagy talán" Stirner „éppenséggel" hallott volna valamit a modern munkászavargásoknak a gépi berendezéssel való összefüggéséről és itt ezt akarta volna jelezni? Ebben az esetben nem a gépi munka bevezetése változtatta a munkásokat lázadókká, hanem az „ember" fogalom bevezetése a gépi munkát rabszolgasággá. — „Ha ez így van", akkor

„ez valóban úgy fest", mintha ez a munkásmozgalmak „egyetlen" története volna.

Második történeti konstrukció.

„A burzsoázia az anyagi élvezet evangéliumát hirdette és most csodálkozik, hogy ez a tan Köztünk, proletárok között követőkre talál." 159. old. Az imént a munkások „az ember" fogalmát, a szentséget akarták megvalósítani, most az „anyagi élvezetet", a világiságot; fentebb a munka „gürcöletét", most már csak az élvezés munkáját. Szent Sancho itt az ambas sus valientes posaderas-ba* veri magát, először az anyagi történelembe, azután a stirneribe, a szentbe. Az anyagi történelem szerint az arisztokrácia volt az, amely először tette a világélvezet evangéliumát az evangélium élvezetének a helyébe, amelyért a józan burzsoázia először is a munkálkodásba feküdt bele és nagy-ravaszul neki engedte át az élvezetet, amelyet magamagának saját törvények eltiltottak (s ez alkalomból az arisztokrácia hatalma pénz alakjában a burzsoák zsebébe vándorolt). — A stirneri történelem szerint a burzsoázia beérte azzal, hogy „a szentséget" keresse, az államkultuszt űzze és „minden létező objektumot elképzeltté változtasson át", és a jezsuitákra volt szükség, hogy „az érzékiséget a teljes lesüllyedéstől megmentsék". Ugyanezen stirneri történelem szerint a burzsoázia a forradalom révén minden hatalmat magához ragadott, tehát evangéliumát, az anyagi élvezet evangéliumát is, jóllehet ugyanezen stirneri történelem szerint most ott tartunk, hogy „a világon csak eszmék uralkodnak". A stirneri hierarchia tehát most „entre ambas posaderas"** ül.

Harmadik történeti konstrukció.

159. old. „Miután a polgárság meghozta a felszabadítást egyesek parancsa és önkénye alól, megmaradt az az önkény, amely a viszonyok konjunktúrájából fakad és a körülmények véletlenszerűségének nevezhető. Megmaradtak a szerencse és a szerencse kedvezményezettjei." Szent Sancho azután a kommunistákkal „egy törvényt és egy új rendet találtat, amely ezeknek az ingadozásoknak" (ennek az izének) „véget vet" — amelyről annyit tud, hogy a kommunistáknak immár fel kell kiáltaniok: „Ez a rend aztán szent legyen!" (holott neki kellene immár felkiáltania: Az én képzeleteim rendetlensége legyen a kommunisták szent rendje). — „Itt van a bölcsesség." (Ján. Jel. 13, 18.) „Akinek értelme van, számlálja meg" az értelmetlenségek „számát", amelyeket az egyébként oly terjengős,

* [a két hatalmas farpofájába]
** [„a két farpofája között"]

önmagát folyvást visszakérődző Stirner [i]tt néhány [sorba] összezsúfol. — Legáltalánosabb fogalmazásban az első mondat ennyit tesz: Miután a polgárság eltörölte a hűbériséget, megmaradt a polgárság. Vagy miután „Stirner" képzelődésében eltörölték a személyek uralmát, megmaradt tennivalónak éppen az ellenkezője. „Ez aztán valóban úgy fest", mintha a két egymástól legtávolabb eső történeti korszakot egy összefüggésbe lehetne hozni, amely a szent összefüggés, az összefüggés mint a szentség, a mennyei összefüggés. — Szent Sancho e mondata egyébként az értelmetlenség fentebbi mode simple-jével* nem éri be, az értelmetlenség mode composé-jáig és bicomposé-jáig** kell vinnie. Ugyanis először Szent Max a *magukat* felszabadító burzsoáknak elhiszi, hogy amikor *magukat* felszabadították egyesek parancsa és önkénye alól, akkor a társadalom tömegét egyáltalában felszabadították egyesek parancsától és önkényétől. Másodszor valójában nem az „egyesek parancsa és önkénye" alól szabadították fel magukat, hanem a testület, a céh, a rendek uralma alól, és ezért most gyakorolhattak csak mint *valóságos* egyes burzsoák „parancsot és önkényt" a munkással szemben. Harmadszor az egyesek eddigi parancsának és eddigi önkényének csupán plus ou moins*** idealisztikus látszatát szüntették meg, hogy annak helyére ezt a parancsot és ezt az önkényt a maga anyagi durvaságában állítsák oda. Ő, a burzsoá, nem akarta tűrni, hogy az ő „parancsát és önkényét" továbbra is a monarchában, a nemességben és a testületben koncentrált politikai hatalom eddigi „parancsa és önkénye" korlátozza, hanem legfeljebb az egész burzsoá osztálynak burzsoá törvényekben kimondott össz-érdekei. Semmi mást nem tett, mint megszüntette az egyes burzsoák parancsa és önkénye *fölötti* parancsot és önkényt (lásd Politikai liberalizmus). — Midőn mármost Szent Sancho ahelyett, hogy a viszonyok konjunktúráját, amely a burzsoázia uralmával egészen más viszonyok egészen más konjunktúrájává lett, valóban elemezné, a „konjunktúra stb." általános kategóriájaként hagyja meg és egy még határozatlanabb névvel: a „körülmények véletlenszerűségével" ajándékozza meg — mintha „egyesek parancsa és önkénye" maga is nem a „viszonyok konjunktúrája" volna —, midőn tehát így a kommunizmus reális alapzatát, tudniillik a viszonyoknak *meghatározott* konjunktúráját a burzsoá-rendszer alatt kiküszöböli, az ily levegőssé tett kommunizmust immár át is változtathatja a maga szent

---

* [egyszerű módjával[166]]

** [összetett és kétszeresen összetett módjáig]

*** [többé-kevésbé]

kommunizmusává. „Ez aztán valóban úgy fest", hogy „Stirner" csak „eszmei", képzeletbeli történelmi „gazdagsággal bíró ember" — a *„kiteljesedett rongyos"*. Lásd „a Könyv" 362. old. — Ezt a nagy konstrukciót, jobbanmondva felső tételét a 189. oldalon még egyszer nagy nyomatékkal megismétli a következő formában: „A politikai liberalizmus megszüntette az urak és szolgák egyenlőtlenségét; *úrtalanná*, anarchikussá" (!) „tett"; „az úr immár eltávolíttatott az egyesből, az egoistából, hogy *kísértetté* legyen, a törvénnyé vagy az állammá." Kísérteturalom = (hierarchia) = úrtalanság, egyenlő a „mindenható" burzsoák uralma. Mint látjuk, ez a kísérteturalom inkább a *sok* valóságos úrnak az uralma; tehát a kommunizmust ugyanilyen joggal a sokak emez uralmától való felszabadulásnak lehetett felfogni, ezt azonban Szent Sancho nem tehette, mert különben mind a kommunizmusról szóló logikai konstrukciói, mind pedig a „szabadok" egész konstrukciója felborult volna. De így megy ez az egész „Könyvben". Egyetlen következtetés szentünk saját premisszáiból, egyetlen történeti tény az átlátások és eredmények egész sorait halomra borítja.

Negyedik történeti konstrukció.

A 350. oldalon Szent Sancho a kommunizmust egyenest a jobbágyság eltörléséből vezeti le. —

I. *Felső tétel:* „Rendkívül sokat nyert az ember azzal, mikor keresztülvitte, hogy birtokosnak *tekintessék*" (!). „Ezzel a jobbágyság megszűnt, és mindenki, aki eddig maga *tulajdon* volt, immáron *úrrá* lett." (Az értelmetlenség mode simple-jében ez megint így szól: a jobbágyság megszűnt, amikor megszüntették.) Ennek az értelmetlenségnek mode composé-ja szerint Szent Sancho azt hiszi, hogy a „tekintés" és „tekintetés" szent szemlélődése révén lett az ember „birtokossá", holott a nehézség abban állott, hogy „birtokossá" legyen, és a tekintés aztán utóbb magától járult hozzá; a mode bicomposé pedig az, hogy miután a jobbágyságnak kezdetben még csak részleges megszüntetése elkezdte kifejleszteni következményeit és ezáltal általánossá lett, nem lehetett többé „keresztülvinni", hogy az ember [a] birtokoltatásra *érdemesnek* „tekintessék" (a birtokosnak a birtokoltak túl költségesek lettek); tehát így a legnagyobb tömeg, „amely eddig maga tulajdon", azaz kényszerített munkás „volt", ezáltal nem „úrrá", hanem szabad munkássá lett. — II. *Történeti alsó tétel*, amely mintegy nyolc évszázadot ölel fel, és amelyen „persze nem fogják meglátni, mily tartalomdús" (v. ö. Wigand, 194. old.). „Ámde *ezentúl* a Te birtoklásod és a Te birtokod *többé nem* elegendő és *többé nem* ismerik el; *ellenben* a Te munkásságod és a Te munkád értékben emelkedik. *Most* a dol-

gok *lebírását* tiszteljük Benned, mint ahogy *azelőtt*" (?) „azok birtoklását. A Te munkád a Te tehetősséged. Immár a munkával szerzettnek, nem az örököltnek ura vagy birtokosa vagy." (uo.) „Ezentúl" — „többé nem" — „ellenben" — „most" — „mint ahogy azelőtt" — „immár" — „nem" — „vagy" — ez ennek a tételnek a tartalma.* — Jóllehet „Stirner" „immár" odajutott, hogy Te (ti. Szeliga) a munkával szerzettnek, nem az örököltnek ura vagy, „immár" viszont az jut az eszébe, hogy jelenleg éppen az ellenkezője történik — és ez arra bírja, hogy mint boszorkányfattyat e két torzszülött felső tételből világra hozza a kommunizmust. — III. *Kommunisztikus következtetés.* „Minthogy *azonban* JELENLEG minden öröklött, és minden garasnak, amelyet birtokolsz, nem munka-, hanem örökség-verete van (tetőfokára hágott értelmetlenség), ÍGY mindent át kell olvasztani." Ebből mármost Szeliga azt képzelheti, hogy elérkezett mind a középkori kommunák hajnalához és alkonyához, mind a XIX. század kommunizmusához. És ezzel Szent Max mindannak ellenére, amit „örökölt" és „munkával szerzett", sem jutott el „a dolgok lebírásához", hanem legfeljebb az értelmetlenség „birtokához". —

Konstrukciók kedvelői a 421. oldalon is még utánanézhetnek, hogy Szent Max, miután megkonstruálta a kommunizmust a jobbágyságból, hogyan konstruálja meg most még jobbágyságként is egy hűbérúr, a társadalom *alatt* — ugyanarra a mintára, mint már fentebb az eszközt, amellyel valamit szerzünk, a „szentséggé" teszi, amelynek „kegye" adományoz nekünk valamit. Most már csak végezetül a kommunizmus néhány „átlátása", amelyek a fentebbi premisszákból adódnak.

Először is „Stirner" egy új *kizsákmányolási, kiaknázási elméletet* ad, amely abban áll, hogy „a munkás egy gombostűgyárban csak egy egyes darabkán dolgozik, csak egy másiknak a kezére dolgozik, és ez a másik kihasználja, kizsákmányolja". 158. old. Itt tehát „Stirner" felfedezi, hogy egy gyár munkásai egymást kölcsönösen kizsákmányolják, mert egymásnak „a kezére dolgoznak", míg a gyáros, akinek a keze egyáltalán nem dolgozik, nem is képes a munkásokat kizsákmányolni. „Stirner" itt csattanós példát nyújt arról a szomorúságos helyzetről, amelybe a német teoretikusokat a kommunizmus juttatta. Most profán dolgok-

* [*Áthúzva:*] Ha „ellenben" Stirner azt hiszi, hogy mondott itt még valami történetit a jobbágyság megszüntetése utáni időről vagy egyáltalában valamit, akkor e tétel minden szavát az ellenkezőjére kellene változtatni. E határozatlan frázisokat előbb megint a valóságos történeti tényekkel kellene alátámasztani, ezeket a frázisokkal összevetni és legkevesebb félívnyit írni annak bizonyítására, hogy ez az egész tétel — semmit sem mond.

kal, mint gombostűgyárak stb., is foglalkozniok kell, s ezekkel kapcsolatban úgy viselkednek, mint igazi barbárok, odzsibvé-indiánok és újzélandiak.

„Ezzel szemben mármost mondva vagyon" a stirneri kommunizmusban, i. h.: „Minden munkának azt a célt kell követnie, hogy *az* »ember« kielégüljön. Ezért neki" (*„az"* embernek) „benne is *mesterré* kell lennie, vagyis *t u d n i a* kell mint totalitást megcsinálnia." — *„Az* embernek" mesterré kell lennie! — *„Az* ember" gombostűfejkészítő marad, megvan azonban az a megnyugtató tudata, hogy a tűfejek a tűhöz tartoznak, és hogy ő az egész tűt meg *tudja* csinálni. A fáradtság és az undor, amelyet a gombostűfejkészítés örökös ismétlése előidéz, e tudat által átváltozik *„az* embernek kielégülésévé". [Ó, P]roudhon! —

További átlátás. — „Minthogy a kommunisták csak a *szabad tevékenységet* nyilvánítják az ember lényegének" (iterum Crispinus[121]), „szükségük van, mint minden *hétköznapi érzületnek, vasárnapra,* felemelkedésre és épülésre *szellemnélküli munkájuk* mellett." Eltekintve az itt becsúsztatott „emberi lényegtől", a boldogtalan Sancho kénytelen a „szabad tevékenységet", azaz a kommunistáknál az „egész fickó" — hogy „Stirner" számára érthetők legyünk — összes képességeinek szabad kifejléséből eredő, teremtő életmegnyilvánulását „szellemnélküli munkává" változtatni, mert tudniillik a berlini észreveszi, hogy itt nem a „gondolat sanyarú munkájáról" van szó. Ezen egyszerű átváltoztatás segítségével most már a kommunistákat is át lehet tenni a „hétköznapi érzületbe". A polgár hétköznapjával együtt aztán természetesen a vasárnapja is megtalálható a kommunizmusban. 161. old. „A kommunizmus vasárnapi oldala az, hogy a kommunista Benned az embert, a testvért látja meg." A kommunista tehát itt mint „ember" és mint „munkás" jelenik meg. Ezt nevezi Szent Sancho, i. h., „az ember kettős *alkalmaztatásának* a kommunista által, az egyik az anyagi szerzés hivatala, a másik a szellemié". — Itt tehát még a „szerzést" és a bürokráciát is megint behozza a kommunizmusba, amely ezáltal persze „eléri végső célját" és megszűnik kommunizmus lenni. Ezt egyébként azért kell megtennie, mert utóbb az ő „egyesületében" mindenki szintén „kettős alkalmaztatást" kap mint ember és mint „Egyetlen". E dualizmust azzal igazolja előzetesen, hogy a kommunizmus nyakába varrja, olyan módszer ez, amelyet hűbérrendszerénél és értékesítésénél viszont fogunk látni.

A 344. oldalon „Stirner" azt hiszi, hogy a „kommunisták a tulajdon kérdését szépszerével megoldani" akarják, és a 413. old. szerint még az emberek önfeláldozására [és] a tőkések önmegtagadó érzületére is apellál-

nak!* Az a néhány Babeuf ideje óta fellépett kommunista *burzsoá*, aki nem volt forradalmár, nagyon gyér tünemény; a kommunisták nagy tömege minden országban forradalmár.** Hogy mi a kommunisták nézete a „gazdagok önmegtagadó érzületéről", és az „emberek önfeláldozásáról", azt Szent Max megláthatja Cabet néhány passzusából, pedig éppen ennek a kommunistának lehet még leginkább meg az a látszata, hogy a dévoûment-ra, az önfeláldozásra apellál. Ezek a passzusok a republikánusok ellen és nevezetesen Buchez úrnak a kommunizmussal szembeni támadása ellen irányulnak, akinek Párizsban nagyon csekély számú munkás fölött még vezénylete van:

„Ugyanez az eset az önfeláldozással (dévoûment); ez Buchez úr tana, ezúttal kivetkőztetve katolikus formájából, mert Buchez úr kétségkívül attól fél, hogy katolicizmusa elundorítja és visszataszítja a munkások tömegét. »Hogy méltón teljesíthessük *kötelességünket* (devoir)« (mondja Buchez), »*önfeláldozásra* (dévoûment) van szükségünk.« — Értse meg, aki tudja, mi a különbség devoir és dévoûment között. — »Önfeláldozást követelünk mindenkitől, mind a nagy nemzeti egységért, mind a munkásszövetségért... Szükséges, hogy egyesültek legyünk, mindig odaadók (dévoués) egymás iránt.« — Szükséges, szükséges — könnyű azt mondani, és már nagyon hosszú ideje mondják és még nagyon hosszú ideig fogják további eredmény nélkül mondani, ha nem gondolnak ki más eszközöket! Buchez panaszkodik a gazdagok önzése miatt; de mire jók az ilyen panaszok? Buchez mindazokat ellenségnek nyilvánítja, akik nem akarják magukat feláldozni."

„»Ha« — mondja — »egy ember az egoizmustól hajtva vonakodik másokért magát odaadni, mit kell akkor tennünk?... Egy percig sem habozunk ezt válaszolni: *A társadalomnak* mindig megvan a *joga*, hogy elvegye tőlünk azt, amit neki feláldozni saját kötelességünk parancsol... Az önfeláldozás az [e]gyetlen eszköz kötelességünk teljesítésére. [Min]degyikünknek fel kell áldoznia magát, [m]indenhol és mindenkor. Azt, aki egoizmusból vonakodik teljesíteni az [od]aadás kötelességét, *kényszeríteni*

* [*Áthúzva:*] Szent Max itt megint a nekivágás és odavágás bölcsességét tulajdonítja magának, mintha a felzúduló proletariátusról szóló egész dörgedelme nem Weitlingnek és tolvajló proletariátusának balsikerű travesztiája lenne — Weitlingé, aki egyike a csekélyszámú kommunistáknak, akiket Szent Max Bluntschli kegyelméből ismer.

** [*Áthúzva:*] Franciaországban az összes kommunisták a békességet vetik a saint-simonisták és fourieristák szemére és főként abban különböznek tőlük, hogy feladnak minden „szépszerével való megoldást", mint ahogy Angliában a chartisták főként ugyanezen ismérv révén különböznek a szocialistáktól.

kell rá.« — Ezért Buchez minden emberhez így kiált: Áldozzátok fel magatokat, áldozzátok fel magatokat! Gondoljatok csak arra: magatokat feláldozni! Nem annyit jelent ez, mint félreismerni és lábbal tiporni az emberi természetet? Nem hamis nézet ez? Szinte azt mondhatnók, *gyerekes, idétlen* nézet?" (Cabet: „Réfutation des doctrines de l'Atelier", 19., 20. old.) — Cabet most a 22. oldalon kimutatja a republikánus Buchezneknek, hogy szükségképpen eljut az „önfeláldozás arisztokráciájához" különböző fokozatokkal, és azután ironikusan kérdezi: „Mi lesz mármost a dévoûment-ból? Hol marad a dévoûment, ha az ember csak azért dévouálja magát, hogy a *hierarchia* legmagasabb csúcsaihoz jusson? . . . Ilyen rendszer megszülethetnék valakinek a fejében, aki pápa vagy bíboros szeretne lenni — de munkások fejében!!!" — „Buchez úr nem akarja, hogy a munka *kellemes szórakozássá* legyen, s azt sem, hogy az ember saját jóllétéért dolgozzék és magának új élvezeteket teremtsen. Azt állítja . . . »hogy az ember csak azért helyezteték a földre, hogy *hivatást, kötelességet* (une fonction, un devoir) töltsön be«. »Nem« — prédikálja a kommunistáknak —, »az ember, ez a nagy hatalom, nem önmaga számára van teremtve (n'a point été fait pour lui-même). . . Ez durva gondolat. Az ember műves (ouvrier) a világban, végbe kell vinnie a művet (oeuvre), amelyet az erkölcs a tevékenysége elé szab, ez a kötelessége. . . Ne tévesszük soha szemünk elől, hogy *magas hivatást* (une haute fonction) kell betöltenünk, oly hivatást, amely az ember első napjával kezdődött és csak az emberiséggel egyidejűleg fog [véget ér]ni.« — De hát ki fedte fel Buchez [úrnak] mind e szép dolgokat? (Mais qui a révélé toutes ces belles choses à M. Buchez lui-même" — amit „Stirner" így fordítana: De honnan is tudja Buchez mindazt, amit az embernek tennie kell?) — „Du reste, comprenne qui pourra.* — Buchez folytatja: »Hogyan! Az embernek ezer meg ezer évszázadon át kellett várnia, hogy Tőletek, kommunistáktól tanulja meg, hogy önmaga számára van teremtve és nincs más célja, csak hogy minden lehető élvezetek közepette éljen? . . . De nem szabad ennyire eltévednünk. Nem szabad felednünk, hogy *dolgozásra vagyunk teremtve* (*faits pour travailler*), arra, hogy *mindig* dolgozzunk, és hogy az egyetlen dolog, amit követelhetünk, az, ami *az élethez szükséges* (la suffisante vie), azaz oly jól-lét, amely elegendő arra, hogy megfelelően betölthessük hivatásunkat. E körön kívül minden *abszurd* és *veszedelmes*.« — De hát bizonyítson! Bizonyítson! És ne elégedjék meg azzal, hogy próféta módra jósolgat! Mindjárt eleve *ezer meg ezer évszázadról* beszél! És aztán, ki

* [Egyébként értse, aki tudja.]

állítja, hogy *minden* évszázadban vártak minket? De Titeket bizonyára vártak összes elméleteitekkel a dévoûment-ról, devoir-ról, nationalité française-ről*, association ouvrière-ről**? — »Végül« — mondja Buchez — »kérünk Titeket, ne érezzétek magatokat sértve attól, amit mondtunk.« — Mi is éppannyira udvarias franciák vagyunk, mi is éppúgy kérünk Titeket, ne sértődjetek meg." (31. old.) — „*»Higgyetek nekünk«* — mondja Buchez —, »létezik egy communauté***, amely régi idő óta fennáll, és amelynek ti is tagjai vagytok.« — Higgyetek nekünk, Buchez" — fejezi be Cabet —, „legyetek kommunisták!" — „Önfeláldozás", „kötelesség", „társadalmi kötelesség", „a társadalom joga", „az ember hivatása, rendeltetése", „munkás az ember hivatása", „erkölcsi mű", „munkástársulás", „az élethez nélkülözhetetlennek megteremtése" — nem ugyanazok a dolgok ezek, amelyeket Szent Sancho a kommunisták szemére vet, amelyek *hiányát* veti Buchez úr a kommunisták szemére, és akinek ünnepélyes szemrehányásait Cabet kigúnyolja? Nincs itt már meg még Stirner „hierarchiája" is?

Végül Szent Sancho a kommunizmusnak a 169. oldalon megadja a kegyelembökést, amikor a következő mondatot böki ki: „Amikor a szocialisták a tulajdont is elveszik" (!), „nem veszik tekintetbe, hogy ez a tulajdon*ság*ban továbbélést biztosít magának. Hát csupán pénz és birtok tulajdon, avagy minden gondolatom is az én gondom, tulajdonom? *Tehát* minden gondolatot is meg kell szüntetni vagy személytelenné kell tenni." — Avagy Szent Sancho gondolata, amennyiben nem lesz mások gondolatává is, parancsnoklás valami fölött, még az idegen gondolat fölött is? Amikor Szent Max itt gondolati tőkéjét érvényre juttatja a kommunizmus ellen, megint nem tesz mást, mint a legrégibb és legtriviálisabb burzsoá ellenvetéseket hozza fel ellene, és azt hiszi, valami újat mondott, mert neki, a műűvelt berlininek, ezek az elcsépelt szólamok újak. Többek között és sokak után Destutt de Tracy úr körülbelül harminc évvel ezelőtt és később az itt idézett könyvben ugyanezt sokkal jobban megmondta. Pl.: „Formaszerint lefolytatták a tulajdon perét és érveket hoztak fel mellette és ellene, mintha tőlünk függne annak elhatározása, legyen-e tulajdon vagy sem ezen a világon; de ez annyit jelent, mint teljesen félreismerni a természetünket." („Traité de la volonté", Párizs 1826, 18. old.) És most Destutt de Tracy annak bizonyítására tér rá, hogy propriété, individualité és per-

* [francia nemzetiségről]
** [munkástársulásról]
*** [közösség]

sonnalité* azonosak, hogy a moi-ban** benne van a mien***, és abban talál természetes alapzatot a magántulajdonnak, hogy „a természet az embert egy elkerülhetetlen és elidegeníthetetlen tulajdonnal ajándékozta meg: egyén-mivolta tulajdonával". (17. old.) — Az egyén „tisztán látja, hogy ez az *Én* kizárólagos tulajdonosa a testnek, amelyet lélekkel tölt el, a szerveknek, amelyeket mozgat, összes képességeiknek, összes erőiknek, összes hatásaiknak, amelyeket előidéznek, összes szenvedélyeiknek és cselekvéseiknek; mert mindez ezzel az Én-nel végződik és kezdődik, csak általa létezik, csak cselekvése által mozog; és semmilyen más személy nem használhatja fel ugyanezeket a szerszámokat, s nem is hathatnak rá ugyanilyen módon". (16. old.) — „Tulajdon létezik, ha nem is éppen mindenütt, ahol érzékelő egyén létezik, de legalábbis mindenütt, ahol akaró egyén létezik." (19. old.) — Miután így azonosított magántulajdont és személyiséget, — akárcsak „Stirner" a gondom és gondolatom, *tulajdon* és *tulajdonság* szavakkal űzött játékból — Destutt de Tracy a *propriété*° és *propre*°° szavakból az alábbi következtetést vonja le: „Teljesen haszontalan dolog tehát afelől vitatkozni, nem lenne-e jobb, hogyha semmi sem lenne sajátja semelyikünknek (de discuter s'il ne vaudrait pas mieux que rien ne fût *propre* à chacun de nous) — — minden esetben annyit jelent ez, mint azt kérdezni, nem lenne-e kívánatos, hogy egészen mások legyünk, mint akik vagyunk, sőt azt is vizsgálni, nem lenne-e jobb, hogy egyáltalán ne legyünk." (22. old.)

„Ezek nagyon közkeletű", már hagyományossá vált ellenvetések a kommunizmussal szemben, „és" éppen azért nincs „mit csodálkozni azon, hogy Stirner" ismétli őket.

Ha a korlátolt burzsoá azt mondja a kommunistáknak: Amennyiben megszüntetitek a tulajdont, vagyis az én tőkésként, földbirtokosként, gyárosként való létezésemet és a ti munkásként való létezésteket, ezzel megszüntetitek az én egyéniségemet és a ti egyéniségteket; amennyiben lehetetlenné teszitek számomra, hogy titeket, munkásokat kizsákmányoljalak, profitjaimat, kamataimat vagy járadékaimat besöpörjem, ezzel lehetetlenné teszitek számomra, hogy egyénként létezzem; — ha tehát a burzsoá kijelenti a kommunistáknak: Amennyiben megszüntetitek *burzsoáként* való létezése-

* [tulajdon, egyéniség és személyiség]
** [az én-ben]
*** [az enyém]
° [*tulajdon; tulajdonság*]
°° [*tulajdon; saját*]

met, ezzel megszüntetitek *egyénként* való létezésemet, ha ilyenképpen azonosítja magát mint burzsoát magával mint egyénnel, ebben legalább az őszinteséget és arcátlanságot el kell ismerni. A burzsoá szempontjából valóban így áll a dolog; azt hiszi, csak annyiban egyén, amennyiben burzsoá. — Mihelyt azonban közbeszólnak a burzsoázia teoretikusai és általános kifejezést adnak ennek az állításnak, s a burzsoá tulajdonát elméletileg is azonosítják az egyéniséggel és ezt az azonosítást logikailag igazolni akarják, csak akkor kezd az értelmetlenség ünnepélyessé és szentté lenni. — „Stirner" fentebb a magántulajdon kommunista megszüntetését azzal cáfolta, hogy a magántulajdont a „bírássá" változtatta és azután a „bírni" igét nélkülözhetetlen szónak, örök igazságnak nyilvánította, mert a kommunista társadalomban is megtörténhetik, hogy ő hasfájással „bír". Éppígy a magántulajdon eltörölhetetlenségét itt arra alapozza, hogy átváltoztatja a tulajdon fogalmává, kiaknázza a „tulajdon" és „tulajdonság" közötti etimológiai kapcsolatot és a „tulajdon" melléknevet örök igazságnak nyilvánítja, mert hisz a kommunista rendszerben is megtörténhetik, hogy „tulajdon" hasfájásai vannak. Ez az egész elméleti értelmetlenség, amely az etimológiában keres menedéket, lehetetlen lenne, ha a valóságos magántulajdont, amelyet a kommunisták meg akarnak szüntetni, nem változtatná át „a tulajdon" elvont fogalmává. Ezzel egyrészt megtakarítja a fáradságot, hogy a valóságos magántulajdonról valamit mondjon vagy csak tudjon is, és másrészt könnyűszerrel fedezhet fel a kommunizmusban ellentmondást, minthogy benne persze a (*valóságos*) tulajdon megszüntetése *után* is könnyen fel lehet még mindenfélét fedezni, ami besorolható „a tulajdon" alá. A valóságban persze a dolog éppen fordítva áll.* A valóságban** csak annyiban van magántulajdonom, amennyiben eladni valóm van, ezzel szemben tulajdonságom teljességgel eladhatatlan lehet. Kabátomra csak addig van magántulajdonom, ameddig legalább áruba bocsáthatom, elzálogosíthatom vagy eladhatom,*** [ameddig adás-vét]el tárgya lehet. Ha elveszti ezt a tulajdonságot, ha elrongyolódik, még lehetnek mindenféle olyan tulajdonságai,

---

* [*Áthúzva:*] A valóságos magántulajdon éppen a legeslegáltalánosabb valami, aminek semmi köze sincs az egyéniséghez, sőt ami éppenséggel ledönti azt. Amilyen mértékben magántulajdonosnak számítok, olyan mértékben nem számítok egyénnek — olyan tétel ez, amelyet a pénzházasságok nap mint nap bizonyítanak.

Hogy milyen értelemben kell itt venni a megkülönböztetést az egyén mint olyan és a mai társadalom egyéne között, azt lásd [...]

** [*Áthúzva:*] a tulajdonom csak odáig terjed, amennyiben mások is értéket fedeznek fel benne, ezzel szemben a tulajdonságom szerfölött értéktelen lehet szemükben.

*** [*Áthúzva:*] ameddig értéke van mások számára is;

amelyek *számomra* értékessé teszik, sőt még az én tulajdonságommá is lehet és engem lerongyolódott egyénné tehet. De egy közgazdásznak sem fog eszébe jutni a kabátot az én magántulajdonomnak minősíteni, mert nem ad nekem parancsnoklást semmiféle még oly csekély mennyiségű idegen munka fölött sem*. A jogász, a magántulajdon ideológusa, még talán fecseghet ilyesvalamit. A magántulajdon nemcsak az emberek, hanem a dolgok egyéniségét is elidegeníti. A földnek semmi köze sincs a földjáradékhoz, a gépnek a profithoz. A földbirtokos számára a föld csupán a földjáradék jelentőségével bír, bérbe adja birtokait és behajtja a járadékot; olyan tulajdonság ez, amelyet a föld elveszíthet anélkül, hogy bármelyik inherens tulajdonságát, anélkül, hogy pl. termékenységének egy részét elveszítené, olyan tulajdonság, amelynek mértéke, sőt létezése társadalmi viszonyoktól függ, amelyek az egyes földbirtokos közreműködése nélkül jönnek létre és szűnnek meg. Ugyanez áll a gépre. Hogy a pénznek, a tulajdon legáltalánosabb formájának, milyen kevés köze van a személyi sajátságossághoz, mennyire éppenséggel ellentett vele, azt már Shakespeare jobban tudta, mint** a mi teoretizáló kispolgárunk:[167]

Csak ennyi ebből:
S a fekete fehér lesz, rút szép, jogtalan
Jogos, silány nemes, vén ifjú, gyáva hős . . .
E sárga gaz . . .
. . . szürke poklost megszerettet . . .
. . . az elnyűtt
Özvegynek új férjet szerez, s kitől
A gennyedéses kórház is okádna,
Oly illatossá teszi s fűszeressé,
Mint az áprili nap . . .
. . . látható
Isten, ki két lehetetlent egyesít, úgy,
Hogy csókolódznak! . . .

Egyszóval földjáradék, profit stb. — a magántulajdon valódi létezési módjai — *társadalmi*, egy meghatározott termelési foknak megfelelő

* [*Áthúzva:*] — noha nekem mindenesetre tulajdonságom lehet, hogy szakadt kabátot hordok

** [*Áthúzva:*] a mi burzsoá teoretikusaink

viszonyok és csak addig *„egyéniek"*,* ameddig még nem váltak a meglevő termelőerők béklyóivá.

Destutt de Tracy szerint az emberek többségének, a proletároknak régen el kellett volna veszíteniök minden egyéniségüket, jóllehet manapság úgy fest a dolog, hogy közöttük fejlődik ki még éppen leginkább egyéniség. A burzsoá annál könnyebben bizonyíthatja nyelvéből a merkantil és az egyéni — vagy akár az általános emberi — vonatkozások azonosságát, mert ez a nyelv maga is a burzsoázia terméke, és ezért, miként a valóságban, a nyelvben is az adás-vétel viszonyait tették minden más viszony alapzatává. Pl. propriété Eigentum és Eigenschaft**, property Eigentum és Eigentümlichkeit***, „eigen"° merkantil értelemben és egyéni értelemben, valeur, value, Wert°° — commerce, Verkehr°°° — échange, exchange, Austausch+ stb., amely szavakat egyaránt használják kommerciális viszonyokra és az egyéneknek mint olyanoknak tulajdonságaira és vonatkozásaira. A többi modern nyelvben teljesen ugyanez a helyzet. Ha Szent Max komolyan nekifekszik, hogy ezt a kétértelműséget kiaknázza, könnyen odáig viheti, hogy új ökonómiai felfedezések egész ragyogó sorát tegye anélkül, hogy egy szót is tudna az ökonómiáról; mint ahogy később felsorolandó új gazdasági tényei is egészen a szinonimika e körén belül maradnak. — A jólelkű és hiszékeny Jacques a burzsoának a tulajdonnal és a tulajdonsággal űzött szójátékát olyan komolyan, olyan szentírásnak veszi, hogy még saját tulajdonságaihoz is magántulajdonosként törekszik viszonyulni, mint később látni fogjuk. —

A 412. oldalon végül „Stirner" kioktatja a kommunizmust arról, hogy „ő" (azaz a kommunizmus) *„igazában* nem a tulajdont támadja, hanem a tulajdon elidegenülését". — Szent Max ebben az új kinyilatkoztatásban csak egy régi élcet ismétel meg, amelyet pl. már a saint-simonisták sokszorosan kiaknáztak. V. ö. pl. „Leçons sur l'industrie et les finances", Párizs 1832,[168] ahol egyebek közt ez olvasható: „A tulajdont nem eltörlik, hanem átváltoztatják formáját, — — most lesz majd csak *igazi megszemélyesítéssé* — — csak most kapja majd meg valódi egyéni jellegét." (42., 43. old.) — Mint-

---

* [*Áthúzva:*] ameddig a burzsoázia anyagi alapzatai még egyáltalában az öntevékenység igen korlátozott alapzatát jelentik

** [tulajdon és tulajdonság]

*** [tulajdon és sajátságosság]

° [„tulajdon"; „saját"]

°° [érték]

°°° [kereskedés; forgalom; érintkezés]

+ [csere]

hogy ezt a franciáktól világrahozott és nevezetesen Pierre Leroux-tól túlhajtott frázist a német spekulatív szocialisták nagy tetszéssel fogadták és tovább-kispekulálták, s az végül reakciós üzelmekre és gyakorlati zsebmetszésekre adott alkalmat, azért itt, ahol semmit sem mond, nem is tárgyaljuk, hanem majd alább, az igazi szocializmus bírálata alkalmával.

Szent Sancho abban tetszeleg, hogy a Reichardttól [kiaknázott] Wöniger példájá[ra][169] a proletárokat [és velük] a kommunistákat is „*rongy[osokká]*" tegye. „Rongyosát" a 362. oldalon akként definiálja, hogy „csak eszményi gazdagsággal bíró ember". Ha a stirneri „rongyosok" egyszer, mint a tizenötödik században a párizsi koldusok, rongyoskirályságot alapítanak,[170] akkor Szent Sanchóból rongyoskirály lesz, mert ő a „kiteljesedett" rongy, az az ember, akinek még csak eszményi gazdagsága sincs, és ezért abból is él, hogy véleményei tőkéjének kamatait fogyasztja.

C) A humánus liberalizmus

Miután Szent Max a liberalizmust és kommunizmust, mint a filozofikus „ember" és ezzel egyáltalában az újabb német filozófia kiteljesedetlen létezési módjait, a saját szája ízéhez szabta (amihez annyiban joga volt, amennyiben Németországban nemcsak a liberalizmus, hanem a kommunizmus is kispolgári és egyúttal fellengős-ideológiai alakot kapott) — most immár könnyű neki a német filozófia legújabb formáit, az általa úgy nevezett „humánus liberalizmust" mint kiteljesedett liberalizmust és kommunizmust és egyúttal mint e kettő kritikáját bemutatni.

E szent konstrukció által mármost a következő három szívderítő színeváltozás adódik — (v. ö. az Ószövetség ökonómiáját is):

1. Az Egyes *nem* az ember, azért semmit sem számít — nincs személyi akarat, parancs — „nevezendik annak nevét": „úrtalannak" — politikai liberalizmus, amelyet már fentebb megtárgyaltunk.

2. Az Egyes nem *bír* semmi emberivel, ezért nincs Enyém és Tied, vagyis tulajdon: „birtoktalan" — kommunizmus, amelyet szintén már megtárgyaltunk.

3. Az Egyes helyet kell hogy adjon a kritikában *a* csak most megtalált embernek: „istentelen" = „úrtalan" és „birtoktalan" azonossága — humánus liberalizmus. 180., 181. old. — Ennek az utóbbi negatív egységnek a közelebbi kifejtésében Jacques rendíthetetlen igazhitűsége a következő összefoglalásban csúcsosodik ki, 189. old.: „A tulajdon egoizmusa elvesztette a legvégsőt, ha az »Én Istenem« is értelmetlenné vált, *merthogy*" (leges-

legnagyobb Merthogy!) „Isten csak akkor van, ha az egyesnek üdvét szívén viseli, mint ahogy ez benne keresi üdvét." Eszerint a francia burzsoá csak akkor „veszítette volna el a legvégső" „tulajdonát", ha az adieu* szót száműz[nék] a nyelvből. Teljes összhangban az ed[digi] konstrukcióval, itt az Istenre való tulajdon, a mennyei szent tulajdon, a fantázia tulajdona, a tulajdon fantáziája a legfelsőbb tulajdonnak és a tulajdon legvégső vészhorgonyának nyilváníttatik.

E három, liberalizmusról, kommunizmusról és német filozófiáról alkotott illúzióból kotyvasztja össze most új — ezúttal hála a „szentségnek", legvégső — átmenetét az „*Én*"-hez. Mielőtt oda követnők, még egy pillantást akarunk vetni legvégső „sanyarú életküzdelmére" a „humánus liberalizmussal".

Miután tisztes polgárunk, Sancho, új szerepében mint caballero andante**, mégpedig mint caballero de la tristisima figura***, az egész történelmen végigvonult s a szellemekkel és kísértetekkel, a „sárkányokkal és struccokkal, koboldokkal és manókkal, menyétekkel és keselyűkkel, bölömbikákkal és sündisznókkal" (v. ö. Ésaiás 34, 11—14.) mindenütt megküzdött és „szétfújta" őket, milyen jó érzés lehet a számára, amikor mind e különböző országokból most végre Barataria szigetére[171], „az országba" mint olyanba jut, ahol „*az* ember" in puris naturalibus° szaladgál! Idézzük emlékezetünkbe még egyszer Nagy Tételét, a rásózott dogmát, amelyen egész történetkonstrukciója nyugszik: hogy „az igazságokat, amelyek *az ember* fogalmából adódnak, éppen e fogalom kinyilatkoztatásaiként tisztelik és — szentnek tartják"; „e szent fogalom kinyilatkoztatásai" még akkor sem „veszítik el szentségüket, ha az e fogalom által kinyilvánított igazságok közül némelyek eltöröltetnek". (51. old.) Aligha kell ismételnünk, amit e szent írónak összes példáin kimutattunk, hogy utólagosan az „ember" fogalmának kinyilatkoztatásaként konstruálnak meg, mutatnak be, képzelnek el, szilárdítanak meg és igazolnak olyan empirikus viszonyokat, amelyeket a valóságos emberek — és semmiképpen sem az em[ber] szent fogalma — teremtenek valóságos érintkezésükben. Idézz[ük] emlékezet[ünkbe] hierarchiáját is. Nos, térjünk rá a humánus [liber]alizmusra.

[A 4]4. oldalon, ahol Szent Max „röviden" „szembeállítja [egymással] Feuerbach [teo]lógiai nézetét és a Mienket", Feuerbachhal mindenekelőtt

* [Isten veled]
** [kóbor lovag]
*** [legbúsabb képű lovag]
° [csupasz természeti állapotában]

semmit sem szegez szembe, csak egy szólamot. Mint ahogy már a szellemgyártásnál láttuk, ahol „Stirner" a maga gyomrát a csillagok közé helyezi (harmadik Dioszkurosz, védőszent a tengeri betegség ellen[172]), mert ő és gyomra „különböző nevek teljesen különböző dolgokra" (42. old.) — úgy a lényeg itt mindenekelőtt szintén létező dologként jelenik meg, és a 44. oldalon „mármost mondva vagyon": „A legfelsőbb lény [Wesen] *mindenesetre* az ember lényege [Wesen], de éppen mert a *lényege*, és nem ő maga, *egészen egyre megy*, hogy rajta kívül látjuk-e azt és »Istennek« tekintjük, vagy benne találjuk és »az ember lényegének« vagy »az embernek« nevezzük. *Én* nem vagyok sem Isten, sem *az* ember, sem a legfelsőbb lény, sem az Én lényegem, és azért a fődolgot tekintve mindegy, hogy a lényeget Magamban vagy Magamon kívül *gondolom-e*." — Itt tehát az „ember lényegét" mint létező dolgot előfeltételezi, *ez* „a legfelsőbb lény", *ez nem* „Én", és Szent Max ahelyett, hogy „a lényegről" mondana valamit, arra az egyszerű kijelentésre szorítkozik: egyre megy, „hogy Magamban vagy Magamon kívül", hogy ebben vagy abban a helyben „*gondolom-e*". Hogy ez a lényeg iránti közömbösség egyáltalában nem puszta stílusbeli pongyolaság, már abból is kitűnik, hogy ő maga megkülönböztetést tesz lényegi és lényegtelen között, sőt nála még „*az* egoizmus *nemes l é n y e g e*" is szerepelhet a 71. oldalon. Amit egyébként német teoretikusok eddig lényegről és lényegtelenségről [Unwesen] mondtak, mindaz már sokkal jobban megtalálható Hegelnél a „Logik"-ban.[173]

„Stirnernek" a német filozófia illúzióiban való határtalan hiszékenységét abban találtuk koncentrálva, hogy a történelembe mint egyetlen cselekvő személyt folytonosan „*az* embert" csempészi be és azt hiszi, hogy „*az* ember" csinálta a történelmet. Ezt most Feuerbachnál is megint meg fogjuk találni, akinek illúzióit a leghűségesebben elfogadja, hogy tovább építsen rájuk.

77. old. „Egyáltalában Feuerbach *csak szubjektum és prédikátum cseréjét* viszi végbe, az utóbbit részesíti előnyben. Minthogy azonban maga mondja: »A szeretet nem amiatt szent (és sohasem is amiatt számított szentnek az emberek előtt), mert Isten prédikátuma, hanem azért prédikátuma Istennek, mert önmaga által és önmagáért véve isteni«,[174] ezért vélhette, hogy a harcot maguk a prédikátumok, a szeretet és minden szentség ellen kell megindítani. Hogyan remélhette, hogy az embereket elfordíthatja *Istentől*, amikor meghagyta nekik az *istenit*? És ha nekik, miként Feuerbach mondja, sohasem maga Isten volt a fő, hanem csak az ő prédikátumai, akkor még továbbra is meghagyhatta nekik a csillámot, minthogy a báb, ennek tulajdonképpeni magva, úgyis megmaradt." Mivel tehát Feuerbach ezt

„*maga*" mondja, ez elég ok arra, hogy Jacques le Bonhomme *el* is *higygye* neki, hogy a szeretet azért számított az emberek előtt, mert „önmaga által és önmagáért véve isteni". Ha mármost pontosan a *fordítottja* történt annak, amit Feuerbach mondott — és mi „merészkedünk ezt mondani" (Wigand, 157. old.) —, ha az embereknek sohasem Isten, sem pedig prédikátumai voltak a fő, ha ez maga is csak a német teória vallásos illúziója — akkor a mi Sanchónkkal ugyanaz esik meg, ami már Cervantesnál megesett vele [II. rész 4. fej.], mikor négy karót állítottak a nyerge alá, míg aludt, és szürkéjét kihúzták alóla. — Feuerbach e kijelentéseire támaszkodva Sancho megkezdi a harcot, amely szintén már elő van rajzolva Cervantesnál [I. rész], a tizenkilencedik fejezetben, ahol az ingenioso hidalgo a prédikátumok ellen harcol, a kámzsások ellen, kik a világ holttetemét viszik sírba, és akik talárjaikba és kámzsáikba burkoltan meg se moccanhatnak, úgyhogy hidalgónk könnyen a póznájával legázolhatja és derekasan helybenhagyhatja őket. Az utolsó kísérlet, hogy a vallásnak mint saját szférának immár kimerülésig hajszolt kritikáját tovább kiaknázza, hogy a német teória előfeltevésein belül megálljon és mégis azt a látszatot keltse, mintha abból kilépne, hogy ebből az utol[só] foszlányig lerágott csontból [„a] Könyv" [számára] még [egy] híg [Ru]mford-féle koldusleves kotyvasszon — ez a kísérlet abban állott, hogy az anyagi viszonyok ellen nem valóságos alakjukban, mégcsak nem is a mai világban gyakorlatilag fogva levők profán illúziójában, hanem az anyagi viszonyok profán alakjának égi kivonata ellen, mint Isten prédikátumai, emanációi, mint angyalok ellen harcoljon. Így a mennyország most újra benépesült, s e mennyország régi kiaknázási eljárása megint tömeges új anyaghoz jutott. Így a vallási illúzióval, Istennel való harcot csempészték be megint a valóságos harc helyébe. Szent Bruno, akinek kenyere a teológia, a szubsztancia elleni „sanyarú életküzdelmeiben" ugyanezt a pro aris et focis kísérletet teszi meg, hogy mint teológus lépjen ki a teológiából. „Szubsztanciája" nem egyéb, mint Isten prédikátumai *egy* névben összefoglalva; a személyiség kizárásával, amelyet fenntart magának — Isten prédikátumai, amelyek megint semmi egyebek, mint az emberek meghatározott empirikus viszonyaikról alkotott képzeteinek égiesült nevei, és amely képzetekhez később gyakorlati okokból képmutatóan ragaszkodnak. Ezeknek az embereknek empirikus, anyagi viszonyulását a Hegeltől örökölt elméleti felszereléssel természetesen meg sem lehet érteni. Amikor Feuerbach felfedte, hogy a vallási világ a nála magánál még csak* *frázisként* szereplő földi világ illúziója, magától adódott a német

* [*Áthúzva:*] elképzelt világként

teória számára is az a Feuerbach által meg nem válaszolt kérdés: Hogyan történt, hogy az emberek ezeket az illúziókat „a fejükbe vették"? Ez a kérdés még a német teoretikusok előtt is egyengette az utat a világ materialisztikus, *nem előfeltételnélküli*, hanem a valóságos anyagi előfeltételeket mint olyanokat empirikusan megfigyelő és csak ezért *valóban* kritikai szemléletéhez. Ez az út a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ben a „Bevezetés a hegeli jogfilozófia kritikájához" és „A zsidókérdéshez" című cikkekben már jelezve volt. Minthogy ez akkor még* filozófiai frazeológiával történt, az itt hagyományszerűen becsúszó filozófiai kifejezések, mint „emberi lényeg", „emberi nem" stb., a német teoretikusoknak kapóra jött alkalmat nyújtottak arra, hogy félreértsék a valóságos kifejtést és** azt higgyék, itt megint csak viseltes teoretikus köpönyegeik újabb kifordításáról van szó — ahogy hát a német filozófia*** Dottore Grazianója[32], Doktor Arnold Ruge is azt hitte, hogy itt még folyvást hadonászhatik esetlen tagjaival és fitogtathatja pedáns-burleszk maszkját. „A filozófiát mellőzni" kell (Wigand, 187. old., v. ö. Hess: „Die letzten Philosophen", 8. old.), ki kell ugranunk belőle és közönséges emberként a valóság tanulmányozásához kell latnunk, amihez az irodalomban is óriási, a filozófusok előtt természetesen ismeretlen anyag áll rendelkezésre; és ha aztán megint olyan emberek kerülnek elénk, mint *Krummacher* vagy *„Stirner"*, azt látjuk, hogy már régen „mögöttünk" és alattunk vannak. A filozófia és a való világ tanulmányozása úgy viszonylanak egymáshoz, mint az onánia és a nemi szerelem. Szent Sancho, aki a részünkről türelemmel, részéről pedig nyomatékkal konstatált gondolattalansága ellenére megáll a tiszta gondolatok világán belül, természetesen csak egy erkölcsi posztulátum, a *„gondolattalanság"* posztulátuma révén tud tőle megmenekülni (*„a* Könyv", 196. old.). Ő az a polgár, aki a banqueroute cochonne° révén menekszik az üzlettől, miáltal természetesen nem lesz proletárrá, hanem üreszsebű, csődbement polgárrá. Nem világfivá lesz, hanem gondolattalan, csődbement filozófussá.

Isten Feuerbachtól hagyományozott prédikátumai mint az emberek fölötti valóságos hatalmak, mint hierarchák: ez az az empirikus világ helyébe csempészett boszorkányfattyú, amelyet „Stirner" készentalál. Ennyire csak „sugalmazotton", nyugszik az ő egész „tulajdonisága". Ha „Stirner" (lásd még 63. old.) Feuerbach szemére veti, hogy semmire

* [*Áthúzva:*] egy elméleti könyv kapcsán, tehát szükségképpen egyben általános filozófiai kifejezésmóddal történt

** [*Áthúzva:*] céljaikra kiforgassák

*** [*Áthúzva:*] pojácája

° [disznó-csőd[175]]

sem jut azért, mert a prédikátumot teszi szubjektummá és megfordítva, [akkor] ő még csak sokkal kevesebbre juthat, [mert] hűségesen elfogadja ezeket a feuerbachi, szub[jektumokká tet]t prédikátumokat valóságos, [a világon ur]alkodó személyiségeknek, e frázisokat a viszonyokról a valóságos viszonyoknak, hozzájuk csatolja a „szent" prédikátumot, *ezt a prédikátumot szubjektummá*, „a szentséggé" *változtatja át*, tehát teljesen ugyanazt teszi, amit Feuerbachnak a szemére vet — és most, miután ilymódon teljesen megszabadult a meghatározott tartalomtól, amelyről szó volt, e „szentség" ellen, amely természetesen mindig ugyanaz marad, irányozza harcát, azaz „ellenakaratát". Feuerbachnál még megvan annak tudata, amit Szent Max a szemére vet, „hogy nála csak »egy illúzió megsemmisítéséről van szó«" („a Könyv", 77. old.) — jóllehet Feuerbach még túlontúl nagy fontosságot tulajdonít az ezen illúzió elleni harcnak. „Stirnernél" ez a tudat is „fuccsba ment", ő valóban hisz abban, hogy az ideológia elvont gondolatai uralkodnak a mai világban, azt hiszi, hogy a „prédikátumok", a fogalmak elleni harcában már nem egy illúziót, hanem a világ valóságos uralkodó hatalmait támadja meg. Innen az az eljárása, hogy mindent a feje tetejére állít, innen roppant hiszékenysége, amellyel a burzsoázia összes álszent illúzióit, összes képmutató bizonykodásait készpénznek veszi. Hogy egyébként a „báb" mennyire nem „a tulajdonképpeni magva" „a csillámnak", és mennyire sántít ez a szép hasonlat, az legjobban „Stirner" tulajdon „bábján" — „a Könyvön" — mutatkozik meg, amelynek nincs semmiféle, sem „tulajdonképpeni", sem „tulajdonképpeni"-etlen „magva", és ahol még az a kevés is, ami a négyszázkilencvenegy oldalon megvan, aligha érdemli a „csillám"nevet. — De ha már valamilyen „magot" kell találnunk benne, ez a mag — a *német kispolgár*.

Egyébként arról, hogy honnan származik Szent Max gyűlölete a „prédikátumok" ellen, ő maga ad az Apologetikus Kommentárban fölötte naiv felvilágosítást. A „Wesen der Christentums"-ból a következő passzust idézi, 31. old.: „Igazi ateista csak az, akinek az isteni lény *prédikátumai*, mint pl. a szeretet, a bölcsesség, az igazságosság semmik, nem pedig az, akinek csak e prédikátumok *szubjektuma* semmi" — és aztán diadallal felkiált: „*Nem teljesül-e ez Stirnernél*?" — „Itt van a bölcsesség." Szent Max a fentebbi helyen útbaigazítást talált arra nézve, hogyan kell elindulni, hogy „*a legeslegmesszibbre*" jussunk. Elhiszi Feuerbachnak, hogy ez a fentebbi az „*igazi ateista*" „lényege", és most vele tűzeti ki maga elé azt a „feladatot", hogy ő legyen az „igazi ateistává". Az „Egyetlen" „az *igazi ateista*".

Még sokkal hiszékenyebben, mint Feuerbachhal tette, „machinál" Szent Brunóval vagy „a kritikával" szemben. Mi mindent hagy magára sózni „a kritikától", hogyan helyezi magát rendőri felügyelete alá, hogyan sugalmazza az az ő életmódját, „hivatását" —* apránként látni fogjuk. Egyelőre a kritikában való hitének próbájaként elegendő, hogy a 186. oldalon a „kritikát" és a „tömeget" mint két személyt kezeli, akik egymás ellen harcolnak és „az egoizmustól szabadulni igyekeznek", a 187. oldalon pedig mindkettőt „annak veszi, aminek *magukat — kiadják*".

A humánus liberalizmus ellen folytatott harccal az Ószövetség hosszú harca, amelyben az ember az Egyetlenre vezérlő mester volt, véget ért; beteljesedett az idő és a bűnös emberiségre felvirrad a kegyelem és öröm evangéliuma.

„Az emberért" folytatott harc az Igének beteljesedése, amint az meg vagyon írva Cervantesnál [I. rész] a huszonegyedik fejezetben, „amely a nagy kalandról és Mambrín sisakjának dús zsákmányul ejtéséről szól". A mi Sanchónk, aki egykori urát és mostani szolgáját mindenben utánozza, „esküt tett, hogy Mambrín sisakját" — *az* embert — magának „meghódítja". Miután az óhajtott sisakot különböző „kirándulásaiban" az ókoriaknál és újkoriaknál, liberálisoknál és kommunistáknál hiába kereste, „egy lovas embert vesz észre, ki a fején valamit visel, mely úgy tündököl, mintha aranyból való volna", és így szól Don Quijote—Szeligához: „Ha nem csalódom, valaki közelít ott felénk, ki fején a Mambrín sisakját viseli; amiért én az esküt tettem, amelyet tudsz." — „Jól vigyázzon Nagyságod, mit mond, de még jobban arra, mit tesz" — válaszol az idők folyamán megokosodott Don Quijote. — „Mondd hát, nem látod azt a lovagot, aki szürkefoltos ménen közelít felénk s fején aranysisakot visel?" — „Én csak annyit látok és észlelek" — válaszol Don Quijote —, „hogy egy fickó tart felénk szakasztott olyan szürke szamáron, mint a Nagyságodé, s valami fénylőt visz a fején." — „Éppen ez a Mambrín sisakja" — szól Sancho. — Közben *Bruno*, a szent borbély, kis szamarán, a kritikán, nyugodtan odaügetett, fején borbélytányérral; Szent Sancho nekiszegezi dárdáját, Szent Bruno leveti magát szamaráról, a tányért otthagyja a földön (amint hát itt a zsinaton is e tányér nélkül láttuk szerepelni) és toronyiránt eliramodik, „mert ő a kritikus maga". Szent Sancho nagy örvendezve felveszi Mambrín sisakját, és midőn Don Quijote megjegyzi: szakasztott

* [*Áthúzva:*] we shall see that by and by

olyan, mint egy borbélytányér, Sancho így válaszol: „A bűvös, »lidércivé« vált sisak e nevezetes darabja kétségtelenül olyasvalaki kezére jutott, aki becsét értékelni nem tudta, az egyik felét beolvasztotta, a másik felét pedig úgy kikalapálta, hogy most, amint mondod, borbélytányérnak látszik; egyébiránt bármint látják is profán szemek, Nekem, aki becsét ismerem, ez egyre megy."

„A második uraság, a második tulajdon íme megszereztetett!" —

Most, miután megszerezte „az embert", sisakját, szembeállítja magát vele, úgy viszonyul hozzá, mint „legengesztelhetetlenebb ellenségéhez" és kereken kijelenti neki (hogy miért, azt később fogjuk látni), hogy Ő (Szent Sancho) nem „az ember", hanem „a nem-ember, az embertelen". Mint ez az „embertelen", most a Sierra Morenára vonul, hogy vezeklésekkel készüljön fel az Újszövetség dicsőségére. Ott „anyaszült meztelenre" vetkezik (184. old.), hogy tulajdoniságához jusson és felülmúlja azt, amit elődje Cervantesnál a huszonötödik fejezetben tesz: „S a legnagyobb gyorsasággal lerúgván nadrágját, ott állott félmeztelen egy ingben s minden tétovázás nélkül két bakugrást tett a levegőbe, fejjel lefele, lábbal fölfele, felfödvén olyan dolgokat, hogy hű fegyverhordozója, nehogy lássa őket, megfordította Rocinantét." „Az embertelen" messze felülmúlja profán előképét. „*Elszánt merészséggel hátat fordít önmagának*, és ezáltal elfordul a nyugtalanító kritikustól is" és „faképnél hagyja". „*Az embertelen*" azután vitába bocsátkozik a „faképnél hagyott" kritikával, „megveti önmagát", „magát egy másikhoz hasonlítva gondolja", „Istennek ajánlja", „jobbik énjét magán kívül keresi", vezekel azért, hogy még nem volt egyetlen, az Egyetlennek nyilvánítja magát, „az egoisztikusnak és *az Egyetlennek*" — noha ezt aligha kellett már kinyilvánítania, miután elszánt merészséggel *önmagának* hátat fordított. Mindezt „az embertelen" önmagából vitte véghez (lásd *Pfister:* „Geschichte der Deutschen") és most szürkéjén megtisztulva és diadallal belovagol az Egyetlen országába.

Vége az Ótestamentumnak

Újtestamentum: „Én"

1. Az Újszövetség ökonómiája

Míg az Ószövetségben az „egyetlen" Logika a *múltidőben* volt épülésünk tárgya, most a *jelenidő* van az „egyetlen" Logikában előttünk. Az „Egyetlent" sokféle, özönvízelőtti „töréseiben", mint férfit, kaukázusi kaukázusit, kiteljesedett kereszténytyt, a humánus liberalizmus igazságát, realizmus és idealizmus negatív egységét stb. stb. már eléggé megvilágítottuk. Az „Én" történeti konstrukciójával maga az „Én" bukik. Ez az „Én", egy történeti konstrukció vége, nem „testiséggel bíró", férfitól és asszonytól testileg nemzett Én, amelynek nincs szüksége konstrukciókra, hogy létezzék: ez spirituálisan két kategóriától, az „idealizmustól" és „realizmustól" nemzett „Én", egy puszta gondolati létezés.

Az Újszövetségnek, amely már előfeltételével, az Ószövetséggel felbomlott, betű szerint ugyanolyan bölcs háztartása van, mint az Ónak, tudniillik „több szín alatt" ugyanaz a háztartása, miként a következő táblázatból kitűnik:

I. *A tulajdoniság* = az ókoriak, gyermek, néger stb. a maguk *igazságában*, tudniillik a „dolgok világából" e világ „tulajdon" szemléletéhez és birtokbavételéhez való kimunkálódás. Az ókoriaknál a világtól való mentesség, az újkoriaknál a szellemtől való mentesség, a liberálisoknál a személytől való mentesség, a kommunistáknál a tulajdontól való mentesség, a humánusoknál Istentől való mentesség, tehát egyáltalában a mentesség (szabadság) kategóriája adódott mint cél. A *mentesség* tagadott kategóriája a *tulajdoniság*, amelynek természetesen nincs más tartalma, mint ez a mentesség. A tulajdoniság a stirneri egyén összes tulajdonságainak filozófiailag megkonstruált tulajdonsága.

II. *A tulajdonos* — mint ilyen hatolt Stirner a dolgok világának és a szellem világának *nem-igazsága* mögé, tehát az *újkoriak*, a kereszténység szakasza a logikai kifejlésen belül — ifjú, mongol. — Mint az újkoriak a háromszorosan meghatározott szabadokká, úgy vetődik szét a tulajdonos a három további meghatározássá:

1. *Az Én hatalmam*, megfelel a *politikai liberalizmusnak*, ahol napfényre kerül a *jog igazsága*, a jog mint „az ember" hatalma a hatalommá mint az „Én" jogává oldatik fel. Harc az *állam mint olyan* ellen.

2. *Az Én érintkezésem*, megfelel a *kommunizmusnak*, amelynél napfényre kerül a *társadalom igazsága*, s a társadalom mint „az ember" által közvetített érintkezés (formáiban mint börtön-társadalom, család, állam, polgári társadalom stb.) az „Én" érintkezésévé oldatik fel.

3. *Az Én önélvezetem*, megfelel a kritikai, *humánus liberalizmusnak*, amelyben napvilágra kerül a *kritika igazsága*, az abszolút öntudat elemésztődése, feloldódása és igazsága mint önelemésztés, s a kritika mint az ember érdekében történő feloldódás az „Én" érdekében történő feloldódássá változik át.

Az egyének tulajdonszerűsége, mint láttuk, a tulajdoniság általános kategóriájában oldódott fel, amely negációja volt a mentességnek, a szabadságnak általánosságban. Az egyén különös tulajdonságainak leírása tehát megint csak e „szabadság" negációjában állhat ennek három „törésében"; e negatív szabadságok mindegyike most negációjuk által pozitív tulajdonsággá változik át. Magától értetődik, hogy miként az Ótestamentumban a dolgok világától és a gondolatok világától való mentesség már e két világ eltulajdonításának tekintetett, akként itt is a dolgoknak és gondolatoknak ez a tulajdonisága vagy eltulajdonítása megint kiteljesedett mentességként ábrázoltatik.

Az „Én" a maga tulajdonával — a maga világával, mely az imént „jelzett" tulajdonságokban áll — *tulajdonos*. Mint önmagát élvező és önmagát elemésztő, ő az „Én" a második hatványon, a tulajdonos tulajdonosa, akitől éppannyira mentes, mint amennyire az hozzátartozik, tehát az „abszolút negativitás" a maga kettős meghatározásában mint közömbösség, egyremenés és negatív vonatkozás önmagára, a tulajdonosra. A világra való tulajdona és a világtól való mentessége most átváltozott ezzé az önmagára való negatív vonatkozássá, a tulajdonos ezen önfeloldásává és önmagához tartozásává. Ekképpen meghatározva az Én

III. *Az Egyetlen*, akinek tehát megint nincs más tartalma, mint hogy tulajdonos, plusz az „önmagára való negatív vonatkozás" filozófiai meghatározása. A mélyértelmű Jacques azt a látszatot kelti, mintha erről az Egyetlenről azért nem lehetne semmit kijelenteni, mert az testiséggel bíró, nem konstruálható egyén. Inkább az a helyzet azonban vele, mint a hegeli abszolút eszmével a „Logik" végén és az abszolút személyiséggel az „Enzyklopädie" végén, amely-

ről szintén semmit sem lehet kijelenteni, mert ti. a konstrukcióban megvan minden, amit az ilyen konstruált személyiségekről kijelenteni lehet. Hegel tudja ezt és nem restelli bevallani, míg Stirner képmutatóan azt állítja, hogy az ő „Egyetlenje" még másvalami is, mint a konstruált Egyetlen, de olyasvalami, ami nem megmondható — ti. egy testiséggel bíró egyén. Ez a képmutató látszat eltűnik, ha megfordítjuk a dolgot, az Egyetlent tulajdonosként határozzuk meg és a tulajdonosról kijelentjük, hogy általános meghatározására a tulajdoniság általános kategóriája szolgál; ezzel nem csupán mindent megmondtunk, ami az Egyetlenről „*mondható*", hanem azt is, *ami* ő egyáltalában — mínusz Jacques le Bonhomme róla való képzelme.

„Óh az Egyetlen gazdagságának, bölcsességének és tudományának mélysége! Mely igen kifürkészhetetlenek az ő gondolatai és kinyomozhatatlanok az ő útai!"[176]

„Ímé, ezek az ő tevésének útai; de mily kicsiny szó az, amit meghallottunk abból!" (Jób 26, 14.)

2. A magával egyező egoista fenomenológiája vagy az igazolás tana

Mint már az Ószövetség ökonómiájában és később is láttuk, Szent Sancho igazi, magával egyező egoistáját semmiképpen sem szabad összetéveszteni a triviális mindennapi egoistával, a „*közönséges értelemben vett egoistával*". Sőt ez utóbbi (a dolgok világának foglya, gyermek, néger, ókoriak stb.), valamint az önfeláldozó egoista (a gondolatok világának foglya, ifjú, mongol, újkoriak stb.) éppen az előfeltétele az igazi egoistának. Ámde az Egyetlen titkainak természetében rejlik, hogy ez az ellentét és az abból származó negatív egység — a „*magával egyező egoista*" — csak itt, az Újszövetségben vehető szemügyre.

Minthogy Szent Max az „igazi egoistát" mint valami egészen új dolgot, mint az eddigi történelem célját akarja bemutatni, egyrészt az önfeláldozóknak, a dévoûment-t prédikálóknak kell kimutatnia, hogy akaratuk ellenére egoisták, azután a közönséges értelemben vett egoistáknak, hogy önfeláldozók, hogy nem igazi, nem szent egoisták. — Kezdjük az elsőkkel, az önfeláldozókkal.

Számtalanszor láttuk, hogy Jacques le Bonhomme világában mindenki a szentségtől megszállott. „Ámde mégis különbséget tesz az", hogy „az

ember művelt-e vagy műveletlen". A műveltek, akik a tiszta gondolattal foglalkoznak, itt mint a szentségtől par excellence* „megszállottak" lépnek elénk. Gyakorlati alakjukban ők az „önfeláldozók".

„Ki hát önfeláldozó? Teljességgel" (!) „mégis" (!!) „bizonyára" (!!!) „az, aki *egyre, egy* célra, *egy* akaratra, *egy* szenvedélyre tesz fel minden egyebet. — Egy szenvedély uralkodik rajta, és a többit ennek áldozatul hozza. És vajon ezek az önfeláldozók nem önzők? Minthogy csak *egy* uralkodó szenvedélyük *van*, csak *egy* kielégítésről gondoskodnak is, de erről aztán annál buzgóbban. Egoisztikus az egész tevékenykedésük, de ez *egyoldalú, feltárulatlan, korlátolt egoizmus;* ez megszállottság." 99. old. Szent Sancho szerint tehát csak *egy* uralkodó szenvedéllyel *bírnak;* vajon olyan szenvedélyekről is gondoskodjanak, amelyekkel nem *ők*, hanem *mások bírnak*, hogy a mindenoldalú, feltárult, korlátlan egoizmushoz emelkedjenek, hogy a „szent" egoizmus emez *idegen* mércéjének megfeleljenek?

Mellékesen az „önfeláldozó, megszállott egoista" példáiként szerepel e helyen a „fösvény" és a *„gyönyörűséghajhász"* is (valószínűleg azért, mert Stirner azt hiszi, hogy *„a* gyönyörűséget" mint olyant, a szent gyönyörűséget, nem pedig a mindenféle valóságos gyönyörűségeket hajhássza), éppúgy, mint „Robespierre pl., Saint-Just stb." (100. old.). „Az erkölcsiség egy bizonyos álláspontjáról az ember" (ti. a mi szent, „magával egyező egoistánk" az ő tulajdon, magával fölöttébb nem egyező álláspontjáról) „ilyesféleképpen okoskodik": „Ha azonban egy szenvedélynek más szenvedélyeket feláldozok, akkor azért e szenvedélynek még nem áldozom fel *Magamat* és semmit sem áldozok fel abból, ami által Én *igazán* Önmagam vagyok." (386. old.) Szent Max e két „magával nem egyező" mondat miatt kénytelen azt a „rongyos" disztinkciót tenni, hogy az ember hat „pl.", hét „stb." szenvedélyt feláldozhat egyetlenegy másiknak anélkül, hogy megszűnnék „igazán Önmagam" lenni, de a világért sem áldozhat fel tíz vagy éppen több szenvedélyt. Robespierre és Saint-Just persze nem voltak *„igazán* Önmagam", éppoly kevéssé, mint ahogy nem voltak igazán „az ember" sem, de *igazán* Robespierre és Saint-Just, ezek az egyetlen, összehasonlíthatatlan egyének voltak.

A bűvészmutatvány, mellyel az „önfeláldozóknak" kimutatják, hogy egoisták, régi fogás, amelyet már Helvétius és Bentham eléggé kiaknázott. Szent Sancho „tulajdon" bűvészmutatványa az, hogy „a közönséges értelemben vett egoistákat", a burzsoákat nem-egoistákká változtatja át.

* [sajátképpen]

Helvétius és Bentham mindenesetre kimutatja a burzsoáknak, hogy korlátoltságukkal *gyakorlatilag* ártanak maguknak, de Szent Max „tulajdon" bűvészmutatványával azt mutatja ki nekik, hogy nem felelnek meg az egoista „eszményének", „fogalmának", „lényegének", „hivatásának" stb. és nem viszonyulnak abszolút negációként önmagukhoz. Megint csak az ő német kispolgára lebeg szeme előtt. Mellesleg megjegyezve, míg a „fösvény" a 99. oldalon „önfeláldozó egoistaként" szerepel, a „kapzsit" szentünk ezzel szemben „közönséges értelemben vett egoistákhoz", a „tisztátalanokhoz, szentségtelenekhez" sorolja.

Az eddigi egoistáknak ezt a második osztályát a 99. oldalon így definiálja: „Ezek az emberek" (a burzsoák) „tehát nem önfeláldozóak, nem lelkesek, nem eszményiek, nem következetesek, nem rajongók; ők *közönséges értelemben véve egoisták*, önzők, a maguk hasznát nézők, józanok, számítók stb."

Minthogy „a Könyv" nem jár zsinórra, már a „rigolyánál" és a „politikai liberalizmusnál" alkalmunk volt látni, hogy Stirner azt a bűvészmutatványt, amellyel a burzsoákat nem-egoistákká változtatja át, főként a valóságos ember és viszonyok nagyfokú nem-ismerete révén üti nyélbe. Itt ugyanez az ismerethiány szolgál neki emeltyűként.

„Ezzel" (ti. az önzetlenség stirneri képzelmével) „szembehelyezkedik a világi ember kemény feje, de évezredeken át legalábbis annyira alulmarad, hogy ellenszegülő nyakát meg kellett hajtania és felsőbb hatalmakat tisztelnie." (104. old.) A közönséges értelemben vett egoisták „félig paposan, félig világiasan viselkednek, Istennek és a Mammonnak szolgálnak". (105. old.) A 79. oldalon megtudjuk, hogy „az ég Mammonja és a föld Istene mindketten az *önmegtagadásnak* pontosan *ugyanazt* a fokát követelik" — ami után nehéz belátni, miként lehet a Mammonért való és az Istenért való önmegtagadást „világiasként" és „paposként" ellentételezni.

A [105.,] 106. oldalon Jacques le Bonhomme megkérdi magától: „Mindazonáltal honnan ered az, hogy azoknak az egoizmusa, akik a személyes érdeket képviselik, mégis minduntalan alulmarad egy papos vagy iskolamesteres, vagyis egy eszményi érdekkel szemben?" (Itt mellékesen „jelezni" kell, hogy e helyen a burzsoák mint a *személyes* érdekek képviselői szerepelnek.) Ez innen ered: „A maguk személye nekik maguknak túl kicsinynek, túl jelentéktelennek tűnik ahhoz — és valóban az is —, hogy mindent igénybe vehessen és magát teljesen érvényesíthesse. Biztos jele ennek az, hogy két személyre, egy örökre és egy mulandóra, osztják szét magukat, vasárnap az örökről, hétköznap a mulandóról gondoskodnak. A pap bennük van, azért nem szabadulnak tőle." — Sanchóban itt kétely

támad, aggodalmasan kérdezi, vajon a tulajdoniság, a nem-közönséges értelemben vett egoizmus „ugyanígy jár-e?" — Látni fogjuk, hogy ez a félénk kérdés nem alap nélkül tétetik. Mielőtt a kakas kétszer szólana, Szent Jakab (Jacques le Bonhomme) háromszor *„megtagadja"*[177] önmagát.

Nagy bosszúságára felfedezi a történelemben, hogy a benne kiütköző két oldal, az egyesek magánérdeke és az úgynevezett általános érdek közül az egyik állandóan kíséri a másikat. És mint rendesen, hamis formában fedezi fel, szent formájában, az eszményi érdekek, a szentség, az illúzió oldala felől. Azt kérdezi: honnan ered az, hogy a közönséges egoisták, a személyes érdekek képviselői egyszersmind általános érdekeknek, az iskolamestereknek az uralma alatt, hogy a hierarchia alatt állanak? Kérdésére olyképp válaszol, hogy a polgárok stb. „túl kicsinyeknek tűnnek maguknak", aminek „biztos jelét" abban látja, hogy vallási a viszonyulásuk, tudniillik egy mulandó és egy örök személyre osztják szét magukat; azaz vallási viszonyulásukat vallási viszonyulásukból magyarázza, miután előzőleg az általános és a személyes érdek harcát a harc tükörképévé változtatta át: szimpla reflex a vallási fantázián belül. — Hogy mi a helyzet az eszmény uralmával, arra nézve lásd fentebb a hierarchiát.

Ha Sancho kérdését dagályos formájából profán nyelvre fordítjuk le, akkor „mármost mondva vagyon":

Honnan ered az, hogy a személyes érdekek a személyek dacára mindig osztályérdekekké fejlődnek ki, közösségi érdekekké, amelyek az egyes személyekkel szemben önállósulnak, az önállósulásban *általános* érdekek alakját öltik, mint ilyenek ellentétbe lépnek a valóságos egyénekkel és ebben az ellentétben, amely szerint *általános* érdekekként vannak meghatározva, a tudat *eszményi*, sőt vallási, szent érdekekként képzelheti el őket? Honnan ered az, hogy a személyes érdekeknek ezen az osztályérdekekké való önállósulásán belül az egyén személyes viszonyulásának dologivá kell válnia, elidegenednie, és hogy e viszonyulás egyszersmind tőle független, az érintkezés által létrehozott hatalomként nélküle fennáll, átváltozik társadalmi viszonyokká, olyan hatalmak sorává, amelyek az egyént meghatározzák, alárendelik, és ezért a képzetben „szent" hatalmakként jelennek meg? Ha Sancho felfogta volna azt a tényt, hogy bizonyos, természetesen nem az akarástól függő *termelési módokon* belül mindig idegen, nemcsak az egyedülálló egyestől, hanem még összességüktől is független gyakorlati hatalmak helyezkednek az emberek fölé, akkor meglehetősen közömbös lett volna számára, hogy ezt a tényt vallásosan képzelik-e el, vagy pedig az egoista képzeletében, aki fölé minden a képzetben helyeződik, akként forgatják ki, hogy ő semmit sem helyez maga fölé. Akkor Sancho egyáltalában alászál-

lott volna a spekuláció országából a valóságéba, onnan, amit az emberek képzelődnek, oda, amik, onnan, amit elképzelnek, oda, ahogy tevékenykednek és meghatározott körülmények között tevékenykedni kénytelenek. Ami a *gondolkodás* termékének jelenik meg szemében, azt az *élet* termékeként fogta volna fel. Nem jutott volna el ahhoz a hozzá méltó idétlenséghez, hogy a személyes és általános érdek közötti meghasonlást abból magyarázza, hogy az emberek ezt a meghasonlást vallásilag *is* elképzelik és így vagy úgy *tűnnek fel* [*vorkommen*] maguknak, ami azonban csak más szó az „elképzelésre" [„Vorstellen"].

Még abban az idétlen, kispolgárian német formában is, amelyben Sancho a személyes és általános érdekek ellentmondását megragadja, be kellett egyébként látnia, hogy az egyének mindig magukból indultak ki, mint ahogy nem is tehettek másként, és ezért mindkét általa megjelölt oldal az egyének személyi fejlődésének oldala, mind a kettőt az egyének egyformán empirikus életfeltételei hozzák létre, mind a kettő csak az emberek *egyazon* személyi fejlődésének kifejezője, ennélfogva csak *látszólagos* ellentétben állnak. Ami azt illeti, hogy különös fejlődési körülmények és a munka megosztása milyen helyet juttatnak az egyénnek, hogy az ellentétnek inkább az egyik vagy a másik oldalát képviseli-e, inkább egoistának vagy inkább önfeláldozónak jelenik-e meg, az teljesen alárendelt kérdés volt, amely méghozzá csak akkor vált némileg érdekessé, ha meghatározott történeti korszakokban meghatározott egyénekre vonatkozóan vetették fel. Máskülönben csak morális ráolvasásokhoz vezethetett. De Sancho itt mint dogmatikus tévútra kerül és nem tud magán másképp segíteni, mint úgy, hogy megállapítja: születnek Sancho Panzák és Don Quijoték és a Don Quijoték butaságokat ültetnek a Sanchók fejébe — mint dogmatikus kiragadja, iskolamesteri módon felfogva, az egyik oldalt, kijelenti, hogy ez az oldal az egyénekhez mint olyanokhoz tartozik, és ellenszenvét fejezi ki a másikkal szemben. Ennélfogva mint dogmatikus előtt a másik oldal is részben puszta *lelkületi affekciónak*, dévoûment-nak, részben puszta *„elvnek"* jelenik meg előtte, nem pedig az egyének eddigi természetes létezési módjából szükségszerűen létrejövő viszonynak. Az „elvet" is következésképpen csak „ki kell verni a fejünkből", ámbár az a sanchoi ideológia szerint mindenféle empirikus dolgokat teremt. Így pl. a 180. oldalon az „élet- vagy társadalomelv" „teremtette meg" „a társadalmas életet, minden társas hajlandóságot, minden testvériesülést és mindent, [a]mi . . ." Jobbanmondva megfordítva: Az [é]let teremtette meg az elvet.

A *kommunizmus* a m[i] szentünk számára azért tisztára felfoghatatlan, mert a [ko]mmunisták sem az egoizmust az önfeláldozással, sem az önfel-

áldozást az egoizmussal szemben nem akarják érvényre juttatni, és nem fogják fel elméletileg ezt az ellentétet sem ebben a kedélyes, sem abban a dagályos, ideológiai formájában, hanem kimutatják anyagi szülőhelyét, ezzel pedig az ellentét magától eltűnik. A kommunisták egyáltalában nem prédikálnak *morált*, amit Stirner a legkiterjedtebb mértékben cselekszik. Nem állítják az emberek elé a morális követelményt: Szeressétek egymást, ne legyetek egoisták stb.; ellenkezőleg, nagyon jól tudják, hogy az egoizmus éppúgy, mint az önfeláldozás, *éppen* az egyének érvényesülésének meghatározott körülmények között szükségszerű formája. A kommunisták tehát semmiképpen sem akarják — mint Szent Max hiszi és mint hűséges Dottore Grazianója (Arnold Ruge) utánaimádkozza (amiért őt Szent Max, Wigand, 192. old., „roppantul furfangos és politikus koponyának" nevezi) — a „magánembert" az „általános", az önfeláldozó ember kedvéért megszüntetni; erre a képzelmükre vonatkozóan már a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ben megszerezhették volna mindketten a szükséges felvilágosítást. A teoretikus kommunistákat, az egyetleneket, akiknek idejük van a történelemmel foglalkozni, éppen az különbözteti meg, hogy egyedül ők *fedezték fel* azt, hogy az egész történelemben a „magánemberekként" meghatározott egyének teremtették meg az „általános érdeket". Tudják, hogy ez az ellentét csak *látszólagos*, mert az egyik oldalt, az úgynevezett „általánost", a másik, a magánérdek hozza folytonosan létre, és az semmiképpen sem önálló történettel bíró, önálló hatalom vele szemben, hogy tehát ezt az ellentétet a gyakorlatban folytonosan megsemmisítik és létrehozzák. Nem hegeli „negatív egységről" van tehát szó egy ellentét két oldala között, hanem az egyének egy addigi anyagilag megszabott létezési módjának anyagilag megszabott megsemmisítéséről, amellyel egyszersmind ez az ellentét, egységével együtt, eltűnik. —

Látjuk tehát, hogy a „közönséges értelemben vett egoistával" és az „önfeláldozó egoistával" ellentétben vett „magával egyező egoista" már eleve a kettőről és a valóságos emberek valóságos viszonyairól táplált illúzión nyugszik. A személyes érdekek képviselője csupán azért „közönséges értelemben vett egoista", mert szükségképpen ellentétben áll a közösségi érdekekkel, amelyeket az eddigi termelési és érintkezési módon belül általános érdekekké önállósítottak és eszményi érdekek formájában képzeltek el és juttattak érvényre. A közösségi érdekek képviselője csupán azért „önfeláldozó", mert ellentétben áll a magánérdekekként rögzített személyes érdekekkel, mert a közösségi érdekek általános és eszményi érdekekként vannak meghatározva.

Mind a kettő, az „önfeláldozó egoista" és a „közönséges értelemben vett egoista", végső fokon összetalálkoznak az *önmegtagadásban*. 78. old.: „Ilyenképpen az önmegtagadás közös vonása a szenteknek és a szentségteleneknek, a tisztáknak és a tisztátalanoknak: A tisztátalan *megtagad* minden jobb érzést, minden szemérmet, még a természetes félénkséget is és csak a rajta uralkodó vágynak engedelmeskedik. A tiszta megtagadja a világhoz való természetes vonatkozását. — — Pénzszomjtól űzve a kapzsi megtagadja a lelkiismeret minden intelmét, minden becsületérzést, minden könyörületességet és minden részvétet; semmire sincs tekintettel: magával ragadja őt a vágy. Ugyanígy jár el a szent: a világ csúfjává teszi magát, »keményszívű« és »szigorúan igazságos«; mert magával ragadja őt a kívánás." — „A kapzsi", aki itt tisztátalan, szentségtelen egoistaként, tehát közönséges értelemben vett egoistaként lép fel, senki más, mint a morális gyermekbarátok[178] és regények által [ag]yoncsépelt, a valóságban azonban csak abnormitás[k]ént előforduló alak, semmi[k]éppen sem a kapzsi [bu]rzsoák képviselője, akiknek, ellenkezőleg, nem kell sem a „lelkiismeret intelmeit", a „becsületérzést" stb. megtagadniok, sem pedig a kapzsiság egyetlen szenvedélyére korlátozódniok. Az ő kapzsiságukat éppen egy egész sereg más, politikai és egyéb szenvedély kíséri nyomon, és ezek kielégítését a burzsoák semmiképpen sem áldozzák fel. Anélkül, hogy erre tovább kitérnénk, vegyük elő mindjárt a stirneri „önmegtagadást".

Szent Max itt az „ön" helyébe, amely magát megtagadja, egy másik, csak Szent Max elképzelésében létező „önt" csempész. „A tisztátalannal" általános tulajdonságokat, minők a „jobb érzések", „szemérem", „félénkség", „becsületérzés" stb., áldoztat fel és nem is kutatja, hogy a tisztátalanban meg is vannak-e ezek a tulajdonságok. Mintha „a tisztátalannak" szükségképpen bírnia kellene mind e minőségekkel! De még ha „a tisztátalan" bírna is valamennyiükkel, e tulajdonságok feláldozása még nem jelentene *ön*megtagadást, hanem csupán még a „magával egyező" morálban is igazolandó ama tényt konstatálná, hogy egy szenvedélynek több más szenvedély feláldoztatik. És végül ezen elmélet szerint mindaz „önmegtagadás", amit Sancho tesz és amit nem tesz. Akár úgy teszi magát, akár nem [...]*

* [*A folytatás hiányzik. Áthúzva következik egy teljesen egérrágta oldal:*] [...] ő egoista, a saját önmegtagadása. Ha egy érdeket követ, megtagadja a közömbösséget ezen érdek iránt, ha *valamit* tesz, megtagadja a semmittevést. Mi sem könnyebb [...] Sancho számára, mint kimutatnia a „*közönséges értelemben vett egoistának*", az ő botránykövének, hogy állandóan megtagadja önmagát, mert állandóan megtagadja annak az ellenkezőjét, amit tesz, és sohasem tagadja meg valóságos érdekét.

Jóllehet most Szent Max a 420. oldalon azt mondja: „A mi [korunk] kapuján nem ez áll . . . : Ismerd meg Tenmagadat,[181] [hanem] ez: Értékesítsd Magadat" [—] (ahol is az iskolamester megint a valóságos, általa készentalált értékesítést az értékesítés morális parancsolatává változtatja át) — ezért az eddigi „önfeláldoz[ó"] egoista [helyett,] a „közön[séges értelemben vett egoista" számára] „amaz [apollóni" szónak így kell hangzania: „]*Ismerjétek meg* [csak újra] *Magatokat*, [ismerjétek csak fel, mik vagytok] Ti [valóban és mondjatok le balga mániátokról, hogy valami mások legyetek, mint amik vagytok!" „mert": „Ez a *megcsalt* egoizmus jelenségét adja, ahol Én nem Magamat elégítem ki, han]em [vágyaim] egyikét, [p]l. a boldog[ság utáni törekvést. — Minden] tevékeny[kedéstek tit]kos,

---

Önmegtagadási elmélete szerint Sancho a 80. oldalon így kiálthat fel: „Vajon hát az önzetlenség talán nem-valóságos és sehol sem meglevő? Ellenkezőleg, semmi sem közönségesebb!"

[*Széljegyzetként betoldva:*] Valóban örömünk telik a német kis[polgárok] tudatának [„önzetlenségében" . . .]

Ebből az önzetlenségből azonnal jó példát ad, mikor e[gy] árvaház-F[ranckét, O'Connellt, Szent Bon]ifá[c]ot[, Robespierre-t, Theodor Körnert . . .]

[. . .] ⟨O'Connell [. . .] ezt Angliában minden [gyerek] tudja. Csak Németországban és nevezetesen Berlinben lehet még azt képzelni, hogy O'Connell „önzetlen";⟩ O'Connell, aki ⟨fejedelmileg él,⟩ „fáradhatatlanul dolgozik" fattyainak elhelyezésén és vagyonának gyarapításán, jövedelmező ügyvédi praxisát (10 000 font évenként) nem hiába cserélte fel az agitátor (különösen Írországban, ahol semmilyen konkurrenciára nem talált) még sokkal jövedelmezőbb praxisával (20—30 000 font évenként), aki az Ír parasztokat mint middleman[179] „keményszívűen" kizsákmányolja, disznaikkal hálatja őket, míg ő, Dan király, Merrion Square-i palotájában fejedelmi udvart tart és emellett folyton e parasztok nyomorúságán siránkozik, „mert magával ragadja őt a kívánás"; aki mindig éppen annyira hajtja a mozgalmat, amennyire szükséges, hogy a nemzeti tisztelet-adózást és a főnöki állást biztosítsa neki, és minden évben az adó begyűjtése után abbahagy minden agitációt, hogy derrynane-i földbirtokán testére gondot viseljen. Sokévi jogászi sarlatánsága és minden mozgalomnak, amelyben részt vett, módfelett szemérmetlen kiaknázása által O'Connell, minden egyéb használhatósága ellenére, még az angol burzsoák szemében is megvetés tárgya lett.

Hogy egyébként Szent Maxnak mint az igazi egoizmus felfedezőjének nagy érdeke fűződik ahhoz, hogy az önzetlenség uralmát kimutassa az eddigi világban, az világos. Ezért ki is mondja a nagy tételt (Wigand, 165. old.), hogy a világ „évezredek óta nem egoisztikus". „Az egoistának" legfeljebb időről időre volt szabad egyszer-egyszer Stirner avant-coureurjeként [előfutáraként] fellépnie és „a népeket bukásba vinnie" ⟨, pl. mint római magánjog, 278. old.⟩.

[*Széljegyzet:*] III. *Tudat*

„Ha belopódzkodott egy egoista érdek, a társadalom ezzel romlásba dőlt", „a Könyv", 278. old. — Ennek példájaként a római magánjogot hozza fel; eszerint a római társadalomnak már eleve a *romlásba dőlt* római társadalomnak kellett lennie, mert a Tíz Táblában[180] az egoizmus még sokkal vaskosabban és leplezetlenebbül kidomborodik, mint a császári törvényhozásban.

[*Széljegyzet:*] *Tudat*

leplezett . . . [egoizmus,] *tudattalan egoizmus, ezért* [azonban] nem is egoizmus, hanem szolgaság, szolgálat, önmegtagadás. *Egoisták vagytok és nem vagytok azok, mivel az egoizmust megtagadjátok.*" (217. old.)

„Semelyik birka, semelyik kutya sem igyekszik igazi" egoistává „lenni" (443. old.); „semelyik állat" sem kiált oda a többinek: ismerjétek meg csak újra magatokat, ismerjétek csak fel, mik vagytok ti valóban, — „a Ti természetetek bizony" egoisztikus, egoisztikus „természetek, vagyis" egoisták „vagytok". „De éppen mert már azok vagytok, nem kell előbb még azzá lennetek." (uo.) Ahhoz, amik vagytok, tartozik a tudatotok is, minthogy pedig egoisták vagytok, ezért az egoizmustoknak megfelelő tudatotok is megvan, nincs tehát semmi ok sem arra, hogy a stirneri morálprédikációnak: szálljatok magatokba és vezekeljetek, a legkevésbé is engedelmeskedjetek.

Stirner itt megint [a] régi filozófiai elmésséget aknázza ki, [amely]re később vissza [fog]unk térni. A filozófus nem mondja egyenesen: Ti nem vagytok emberek. Ti mindig emberek voltatok, de hiányzott Belőletek annak *tudata*, amik voltatok, és éppen azért a valóságban nem is voltatok Igazi Emberek. Ezért jelenségetek nem felelt meg lényegeteknek. Emberek voltatok és nem voltatok azok. — A filozófus itt kerülőúton bevallja, hogy egy meghatározott tudatnak meghatározott emberek és meghatározott körülmények is felelnek meg. De ugyanakkor azt képzeli, hogy ha az emberektől tudatuk megváltoztatását követeli, morális követelése létre fogja hozni ezt a megváltoztatott tudatot, és a megváltozott empirikus viszonyok által megváltoztatott emberekben, akiknek természetesen most más a tudatuk is, semmi mást nem lát, csak megváltozott [tudatot]. — Ugyanúgy az a tu-[datotok, amelyre titkon] vágy[tok; ebben] tit[kos, tudattalan] egoisták [vagytok] — vagyis valóban egoisták vagytok, amennyiben *tudattalanok* vagytok, de nem-egoisták vagytok, amennyiben *tudatosak* vagytok. Vagy: mostan[i tudatotoknak] egy meghatározott lét az al[apja, amely] nem az Általam kívá[nt lét]; tudatotok az egoista tudata arról, hogy milyen ne [legyen], és ezért azt mutatja, hogy Magatok is olyan egoisták vagytok, amilyenek ne legyenek — vagyis hogy mások *legyetek*, mint amilyenek *valóban vagytok*. A tudatnak ez az egész különválasztása az alapjául szolgáló egyénektől és valóságos viszonyaiktól, ez a képzelgés, hogy a mai burzsoá társadalom egoistájának nincs meg az egoizmusnak megfelelő tudata, csak egy régi filozófusvesszőparipa, amelyet itt Jacques le Bonhomme hivőn elfogad és utánoz.* Maradjunk Stirner „megindító példájánál"

* [*Átházva:*] Ez a vesszőparipa legnevetségesebben a történelemben jelentkezik, ahol a későbbi korszaknak természetesen más tudata van a korábbi korszakról, mint ennek önmagáról,

a kapzsiról. E kapzsinak, aki nem az egyáltalában-vett „kapzsi", hanem a kapzsi „Péter vagy Pál", egészen egyénileg meghatározott „egyetlen" kapzsi, és akinek a kapzsisága nem „a kapzsiság" kategóriája (Szent Max elvonatkoztatása az ő átfogó, bonyolult, „egyetlen" életmegnyilvánulásáról) és „nem függ attól, hogy mások" (pl. Szent Max) „miképpen rovatolják" — ennek a kapzsinak akarja morálprédikációval bebeszélni, hogy „nem magát elégíti ki, hanem kívánságai egyikét". Ámde „Te csak [pilla]natnyilag vagy Te, csak [pilla]natnyiként vagy valóságos. A [Tőled, a] pillanatnyitól [elválasztott"] egy abszolút felsőbb valami [pl. a pénz. De „hogy] Számodra" a pénz „ellen[kezőleg" egy felsőbb élvezet], hogy Számodra [valami „abszolút felsőbb" vagy s]em, [. . .]* Magamat talán [„megtagadom"? — Ő] úgy találja, hogy a [kapzsiság] éjjel-nappal a hatalmában tart; [de ezt] csak az ő [refle]xiójában teszi. Ő az, aki a sok momentumból, amelyekben Én mindig pillanatnyi vagyok, mindig Én magam, mindig valóságos, „éjt és napot" csinál, mint ahogy csak Ő fogja össze életmegnyilvánulásom különböző momentumait morális ítéletté és mondja, hogy ezek a kapzsiság kielégítését jelentik. Ha Szent Max úgy ítél, hogy Én csak vágyaim egyikét, nem pedig Magamat elégítem ki, akkor Engem mint teljes egész lényt Önmagammal állít szembe. „És miben áll ez a teljes egész lény? Éppen nem a Te pillanatnyi lényedben, nem abban, ami Te pillanatnyilag vagy" — tehát maga Szent Max szerint a — szent „lényben". (Wigand, 171. old.) Ha „Stirner" azt mondja, hogy Nekem meg kell változtatnom az Én tudatomat, akkor Én a Magam részéről tudom, hogy pillanatnyi [tu]datom is hozzátartozik pillanat[ny]i létemhez, és hogy Szent Max, [ami]kor [elvi]tatja Tőlem ezt a tudatot, rejtett moralistaként egész életvitelemet támadja meg.** És aztán „csak akkor vagy-e, amikor Magadra gondolsz, csak az öntudat által vagy?" (Wigand, 157., 158. old.) Hogyan lehetek Én másvalami, mint egoista? Pl. hogyan lehet Stirner másvalami, mint egoista, akár megtagadja az egoizmust, akár nem? „Egoisták vagytok és nem vagytok azok, mivel az egoizmust megtagadjátok" — prédikálod.

és ahol pl. a görögök magukról a görögök tudatával és nem azzal a tudattal bírtak, amellyel mi bírunk róluk, és ahol a görögöknek tett szemrehányás, hogy miért nem bírtak önmagukról a mi tudatunkkal, vagyis „annak tudatával, amik voltak hát valóban", abban a szemrehányásban oldódik fel: miért voltak ők görögök?

* [*Teljesen egérrágta rész; valószínű szövege a következő:*] [az nem a Te akarásodtól vagy megfutásodtól függ, hanem az empirikus viszonyoktól, amelyek között élsz. — Erre nézve kioktathatja őt a „profán" egoista, a burzsoá:

Ő, Jacques le Bonhomme akarja Nekem bebeszélni, hogy Én nem Én vagyok; hogy Én]

** [*Széljegyzet:*] III. (Tudat)

— Ártatlan, „megcsalt", „be nem vallott" iskolamester! A dolog éppen megfordítva áll. Mi közönséges értelemben vett egoisták, mi burzsoák nagyon jól tudjuk: Charité bien ordonnée commence par soi-même*, és a szentenciát: Szeressed felebarátodat, mint magadat,[182] régóta akként értelmezzük, hogy mindenki az önmaga felebarátja. De mi tagadjuk, hogy szűkkeblű egoisták volnánk, kizsákmányolók, közönséges egoisták, akiknek a szíve nem tud ahhoz a fennköltséghez emelkedni, hogy embertársaik érdekeit a magukéivá tegyék — ami, köztünk szól[va, an]nyit jelent, hogy mi a magunk ér[dekeit] embertársaink ér[dekeiként] [kép]vis[eljük. Te] az [egy]etlen egoistának „közönség[es" egoizmusát csak azért] ta[gadod, m]ert [„megtagad]od a [világhoz] való [természetes vonat]kozásaidat". Ezért nem érted, miért teljesítjük ki a gyakorlati egoizmust éppen abban, hogy megtagadjuk az egoizmus szólásmódját — mi, akik valóságos egoisztikus érdekek érvényrejuttatásával, nem pedig az egoizmus szent érdekével törődünk. Egyébként előrelátható volt — és ezzel a burzsoá Szent Maxnak hidegvérrel hátat fordít —, hogy ti német iskolamesterek, ha egyszer az egoizmus védelmére szánnátok rá magatokat, nem a valóságos, „profán, tenyerünkön fekvő" („a Könyv", 455. old.) egoizmust, tehát „többé nem azt, amit" egoizmusnak „neveznek", hanem a nem-közönséges, az iskolamesteri értelemben vett, a filozófiai vagy rongyos-egoizmust proklamálnátok.

A nem-közönséges értelemben vett egoistát „íme csak most találtuk meg". „Nézzük csak meg közelebbről ezt az új leletet." (11. old.) —

Az imént mondottakból már adódott, hogy az eddigi egoistáknak csak tudatukat kell megváltoztatniok ahhoz, hogy nem-közönséges értelemben vett egoistákká legyenek; hogy tehát a magával egyező egoista a korábbiaktól csupán a tudat által, azaz tudóként, filozófusként különbözteti meg magát. Az egész szent-maxi történetszemléletből következik továbbá, hogy mivel az eddigi egoistákon csak „a szentség" uralkodott, az igazi egoistának csak „a szentség" ellen kell küzdenie. Az „egyetlen" történelem megmutatta, hogy Szent Max a történeti viszonyokat eszmékké és azután az egoistát ezen eszmék ellen vétkezővé változtatta át, hogy minden egoisztikus érvényesítés [ezen] eszmék [elleni] vétekké változott át, a kiváltságosok [hatalma] az egyenlőség [eszméje elleni] vétekké, a des[potizmus] vétkévé[; a konkurrencia] szabadságának eszméjénél azért leh[etett „a Könyvben" azt mondani], hogy ő [a magántulajdont „]a személyinek" [tekinti (155. old.)] [...] nagy, [... az önfeláldozó] ego[ista ellen ...]

* [A jólrendezett felebaráti szeretet önmagunknál kezdődik]

szükségképpen és lebírhatatlan[ul . . .] csak azáltal küzdeni, hogy szentekké változtatja át őket és most fogadkozik, hogy fel fogja bomlasztani a bennük levő szentséget, azaz a maga róluk való szent képzetét, őket [tehát] csak annyiban, amennyiben benne mint *egy szentben* léteznek.*

**50. old.: „Ahogyan Te *minden pillanatban* vagy, úgy a Magad teremtménye vagy, és éppen ebben a *teremtményben* nem veszítheted el Magadat, a *teremtőt*. Te magad felsőbb lény vagy, mint Te, azaz éppen azt, hogy nem csupán teremtmény, hanem éppen annyira teremtő is vagy, azt ismered félre önkéntelen egoistaként, és ezért a felsőbb lény idegen Számodra. — Némileg más fordulattal ugyanez a bölcsesség „a Könyv" 239. oldalán így hangzik: „A nem [Gattung] *semmi*" (később mindenféle lesz, lásd Önélvezet), „és ha az egyes felülemelkedik egyénisége korlátain, akkor éppenséggel Ő maga az mint egyes, s csak annyiban van, amennyiben felülemelkedik, csak annyiban van, amennyiben nem marad az, ami, különben vége — halott." — E mondatokhoz, „teremtményéhez" Stirner azonnal „teremtőként" viszonyul, amennyiben „nem veszíti el magát bennük": „Csak *pillanatnyilag* vagy Te, csak pillanatnyiként vagy valóságos... Én minden momentumban egészen az vagyok, ami vagyok . . . a Tőled, a pillanatnyitól, elválasztott" „egy abszolút felsőbb valami" . . . (Wigand, 170. old.); és uo. 171. old. a „Te lényed" a „Te pillanatnyi lényedként" határoztatik meg. Míg Szent Max „a Könyvben" azt mondja, hogy neki még egy másik, a pillanatnyi lénynél felsőbb lénye van, az Apologetikus Kommentárban egyén[é]nek „pillanatnyi lényét" azonosítja „teljes [egész] lényével" és mindegyik [lényt] mint a „pillanatnyi lényt" [egy] „abszolút felsőbb lénnyé" változtat át. „A Könyvben" tehát minden pillanatban egy felsőbb lény annál, ami e pillanatban, míg a Kommentárban minden, ami közvetlenül nem ő e pillanatban, egy „abszolút felsőbb lény", egy szent lény. — És ezzel az egész hasadással szemben „a Könyv" 200. oldalán ez áll: „Semmit sem tudok egy »tökéletlen« és »tökéletes« Én hasadásáról."

A „magával egyező egoistának" nem kell magát többé felsőbb valaminek

---

* [*Áthúzva:*] Hogy ez miképpen megy végbe, azt a Logikában fogjuk bővebben szemügyre venni.

Hogy mi a magával egyező, az igazi egoista, az már adódott: az önfeláldozó és a közönséges egoista negatív egysége. E negatív egység közelebbi meghatározásainak eddigi konstrukciójából kell adódnia számára.

Az önfeláldozó és közönséges egoista negatív egységeként Szent Max igazi egoistája először is mindkét mozzanatot magában tartalmazza, de negatíve egymásra vonatkoztatva. Ebben az alakban mint teremtő és teremtmény újra egymással szembelépnek.

** [*Az oldal élén:*] II. (Teremtő és teremtmény)

feláldoznia, minthogy ő maga magának a felsőbb és ezt a „felsőbb" és „alsóbb" valami közötti meghasonlást önmagába helyezi át. Ilymódon csakugyan (Szent Sancho kontra Feuerbach, „a Könyv", 243. old.) „a legfőbb lénnyel nem történt semmi más, csak egy metamorfózis". Szent Max igazi egoizmusa abban áll, hogy egoisztikusan viszonyul a valóságos egoizmushoz, önmagához, amilyen „minden pillanatban". Ez az egoisztikus viszonyulás az egoizmushoz az önfeláldozás. Szent Max mint teremtmény erről az oldalról a közönséges értelemben vett egoista, mint teremtő pedig az önfeláldozó egoista. Meg fogjuk ismerni az ellentett oldalt is, merthogy a két oldal hamisítatlan reflexiós meghatározásként egymást igazolja, amennyiben átmennek az abszolút dialektikán, amelyben mindegyikük önmagában véve önmagának ellenkezője.

Mielőtt közelebbről kitérnénk erre a misztériumra ezoterikus alakjában, most egyes [sanyarú] életküzdelmeiben kell [azt] megfigyelnünk.

Hogy [a] leg[ál]talánosabb minőséget, [az egoistát m]int teremtőt önmagával [összhangba] hozza a szellem [világának álláspontjáról], [azt Stirner a 82., 83. oldalon viszi végbe:]

[„A kereszténység] arra [törekedett, hogy Minket a természeti meghatározott]ságtól [(a természet általi meghatározottságtól), a vágy]aktól [mint ösztönzőtől megvált]on, [ennélfogva azt akarta, hogy az ember ne engedje m]agát [vágyaitól meg]határozni. [Ebben nem az rejlik, hogy] *neki* ne [*legyenek* vágyai, ha]nem hogy [ő] ne legyen a [vágyaké], hogy [azok] ne legyenek megrögzöttekké, lebírhatatlanokká, feloldhatat[lanokká]. Amit *mármost* a kereszténység a vágyak ellen machinált, nem alkalmaz*hatnók* azt *Mi* az ő saját előírására, hogy a szellem határozzon meg Minket...? ... Akkor *az* a szellem felbomlasztására, minden gondolat felbomlasztására lyukadna ki. Mint ahogy ott az kellett mondva legyen — — —, mármost mondva volna: Bár Nekünk legyen szellemünk, de Mi ne legyünk a szellemé."

„Akik pedig Krisztuséi, a testet megfeszítették indulataival és vágyaival együtt" (Gal. 5, 24.) — s ezáltal Stirner szerint igazi tulajdonosokként járnak el a megfeszített indulatokkal és vágyakkal. Átveszi a kereszténységet szállítási tételben, de nem akarja beérni a megfeszített testtel, hanem szellemét is, tehát az „egész fickót" meg akarja feszíteni.

A kereszténység csak azért akart minket a test uralmától és a „vágyaktól mint ösztönzőtől" megszabadítani, mert testünket, vágyainkat tőlünk idegen valaminek tartotta; csak azért akart minket a természeti meghatározottságtól megváltani, mert saját természetünket nem hozzánk tartozónak tekintette. Ha ugyanis nem vagyok magam is természet, ha termé-

szetes vágyaim, egész természetiségem — és ez a kereszténység tanítása — nem tartoznak hozzám magamhoz, akkor minden a természet általi — mind saját természetiségem, mind az úgynevezett külső természet általi — meghatározottság mint valami idegen által való meghatározottság, mint rám vert béklyó, mint rajtam elkövetett kényszer jelenik meg, amelyet rám szorítanak, *mint heteronómia a szellem autonómiájával ellentétben.* Ezt a keresztény dialektikát ő látatlanban elfogadja és most a mi szellemünkre is alkalmazza. Egyébként a kereszténység nem is jutott sohasem annyira, hogy minket akár csak a Szent Max által neki tulajdonított juste-milieu* értelemben is a vágyak uralmától megszabadítson; megáll a puszta, a gyakorlatban eredménynélküli morális parancsolatnál. Stirner a morális parancsolatot a valóságos tettnek veszi és kiegészíti a további kategorikus imperatívusszal: „Bár Nekünk legyen szellemünk, de Mi ne legyünk a szellemé" — és ezért az ő egész magával egyező egoizmusa „közelebbről", mint Hegel mondaná, egy nem kevésbé szívderítő, mint épületes és szemlélkedő morálfilozófiába téved.

Hogy egy vágy megrögződik-e vagy sem, vagyis hogy kizárólagos [hatalommá lesz-e fölöttünk,] ami azonban egy [további előrehaladást nem] zár [ki], az attól függ, vajon az anyagi körülmények, a „rossz" világi viszonyok megengedik-e, hogy ezt a vágyat normálisan kielégítsük és másrészt vágyaknak egy összességét fejlesszük ki. Ez utóbbi megint attól függ, hogy olyan körülmények között élünk-e, amelyek lehetővé teszik számunkra a mindenoldalú tevékenységet és ezzel valamennyi hajlamaink kimővelését. Éppen így a valóságos viszonyok alakulásától és a mindegyik egyén számára bennük adva levő fejlődési lehetőségtől függ, hogy a gondolatok megrögződnek-e vagy sem — mint ahogy például a német filozófusnak, eme „társadalom-áldozatainak", qui nous font pitié**, rögeszméi elválaszthatatlanok a német viszonyoktól. Stirnernél egyébként a vágy uralma merő frázis, amely őt abszolút szentté bélyegzi. Így, hogy a kapzsi „megindító példájánál" maradjunk: „Egy kapzsi nem tulajdonos, hanem szolga, és semmit sem tehet az önmaga kedvéért anélkül, hogy ne tegye egyúttal az ura kedvéért is." 400. old. Senki sem tehet valamit anélkül, hogy ne tegye egyúttal egyik szükséglete és e szükséglet szerve kedvéért is — s így Stirner számára ez a szükséglet és szerv úrrá tétetik fölötte, éppúgy, mint ahogy korábban már a szükséglet kielégítésére szolgáló *eszközt* (v. ö. Politikai liberalizmus és Kommunizmus) úrrá tette maga fölött. Stirner

* [helyes középi; középutas]
** [akik bennünk szánalmat keltenek]

nem ehetik anélkül, hogy ne egyék egyúttal a gyomra kedvéért is. Ha a világi viszonyok meggátolják abban, hogy gyomrát kielégítse, akkor ez az ő gyomra úrrá lesz fölötte, az evés vágya megrögzött vággyá és az evésre gondolás rögeszmévé válik — amivel egyúttal példát kap a világi körülményeknek vágyai és eszméi megrögződésére gyakorolt befolyásáról. Sancho „felzúdulása" a vágyak és gondolatok megrögződése ellen eszerint az önuralom tehetetlen morális parancsolatára lyukad ki és újabb bizonyságot szolgáltat arra, hogy Stirner a kispolgárok legtriviálisabb érzületeinek ad csak ideológiailag fennhéjázó kifejezést.*

Ebben az első példában tehát egyfelől testi vágyai ellen, másfelől szellemi gondolatai ellen, egyfelől teste, másfelől szelleme ellen küzd, ha ezek,

---

* [*Áthúzva:*] A kommunisták, amikor támadják a materiális bázist, amelyen a vágyak vagy gondolatok eddig szükségszerű rögzítettsége nyugszik, az egyetlenek, akiknek történeti akciója révén a megrögződő vágyak és gondolatok cseppfolyósítása valóban végbemegy és már nem tehetetlen morális parancsolat, miként az összes eddigi moralistáknál „le egészen" Stirnerig. A kommunista organizáció kétféleképpen hat a vágyakra, amelyeket a mai viszonyok az egyénben előidéznek; e vágyak egy része — tudniillik azok, amelyek minden viszonyok között léteznek és különböző társadalmi viszonyok csak formájukban és irányukban változtatják meg őket — ez a rész ebben a társadalmi formában is csak annyiban változik, amennyiben megadják nekik az eszközöket normális kifejlődésükhöz; ellenben egy másik részük — tudniillik azok a vágyak, amelyek eredetüket csak egy meghatározott társadalmi formának, meghatározott termelési és érintkezési feltételeknek köszönhetik — ez a rész teljes egészében megfosztatik életfeltételeitől. Hogy mármost a kommunist[a organ]izáció alatt mely [vágyak] fognak csupán megváltozni és [melyek megszűnni], az [csak gyakor]lati módon, a [valóság]os, gyakorlati [„vágyak" megváltozása, nem pedig korábbi t]örténeti [viszonyokkal való] összehaso[nlítások által dönthető el].

[Természetesen e] két kife[jezés: „megrögzött" és „vágyak"], amelyeket [az imént használtunk, hogy] Stirnert [ebben az „egyetlen" té]nyben megver[hess]ük, teljességgel ide nem illő. Azt a tényt, hogy a mai társadalomban az egyén *egy* szükséglete az összes többi rovására elégíthető ki, és hogy ez „ne legyen így", és hogy ez plus ou moins a mostani világ minden egyénénél így történik, és hogy ezáltal az egész egyén szabad fejlődése lehetetlenné válik — ezt Stirner, mert e ténynek a fennálló világrenddel való empirikus összefüggéséről semmit sem tud, akként fejezi ki, hogy a magukkal nem-egyező egoistáknál „a vágyak megrögződnek". Egy vágy már puszta létezése révén „megrögzött" valami, és csak Szent Maxnak és társainak juthat az eszébe, hogy pl. nemi ösztönét ne engedje „megrögződni", holott már úgyis megrögződött és megrögzöttsége csak a kasztráció vagy impotencia révén szűnnék meg. Mindegyik egy-egy „vágy" alapjául szolgáló szükséglet ugyancsak valami „megrögzött", és Szent Max erőnek erejével sem képes ezt a „rögzítettséget" megszüntetni és pl. oda eljutni, hogy ne kelljen „rögzített" időközönként ennie. A kommunisták nem is gondolnak arra, hogy vágyaik és szükségleteik e rögzítettségét megszüntessék, mint azt Stirner a maga tévhitvilágában minden más emberrel egyetemben róluk is felteszi; ők csak a termelés és az érintkezés olyan organizációjára törekszenek, amely lehetővé teszi számukra az összes szükségletek normális, azaz csak maguk e szükségletek által korlátozott kielégítését.

az ő teremtményei vele, a teremtővel szemben önállósulni akarnak. Hogy miképpen folytatja szentünk ezt a küzdelmet, miképpen [viszonyul] mint teremtő a te[remtményéhez], azt most látni fogjuk.

A „közönséges értelemben" vett kereszténynél, a chrétien „simple"-nél*, hogy Fourier-val szóljunk, „a *szellemé* az egyedüli hatalom és a »*test*« semmiféle közbeszólása nem nyer meghallgatást. Mindazonáltal Én csak a »*test*« által törhetem meg a *szellem* zsarnokságát; mert csak ha egy ember a *testét* is megérti, érti meg magát egészen, és csak ha *egészen* megérti magát, akkor értő vagy értelmes. — — — Ha azonban egyszer a *testé* a szó, és annak hangja, amint hogy nem lehet másként, szenvedélyes — — — akkor azt hiszi" (a chrétien simple), „hogy ördögi hangokat ért, hangokat a *szellem* ellen — — — és joggal buzgólkodik ezellen. Nem volna kereszténv, ha tűrni akarná őket." 83. old. —

Tehát ha szelleme vele szemben önállósulni akar, akkor Szent Max testét hívja segítségül, és ha teste lázadozik, akkor eszébe jut, hogy ő szellem is. Amit a keresztény az egyik irányban tesz, azt Szent Max mindkét irányban teszi. Ő a chrétien „composé"**, s újfent tökéletes kereszténynek bizonyul.

Itt, ebben a példában Szent Max, a szellem, nem lép fel testének teremtőjeként és megfordítva; készentalálja a testét és a szellemét, és csak ha az egyik oldal lázad, jut eszébe, hogy még a másik oldala is megvan, s most ezt a másik oldalt érvényesíti ellene igazi Én-jeként. Szent Max it t tehát csak annyiban teremtő, amennyiben *„másként-is-meghatározott"* amennyiben még egy más minősége van, azon kívül, amelyet a teremtmény kategóriája alá besorolni éppen jónak lát. Egész teremtő tevékenysége itt abban a jó szándékban áll, hogy magát megértse, mégpedig *egészen* megértse, vagyis *értelmes* legyen***, magát „teljes, egész lényként", „pillanatnyi lényétől" megkülönböztetett lényként, sőt azzal, amilyen lény „pillanatnyilag", egyenes ellentétben állóként értse meg.°

Térjünk most rá [szentünk] egyik [„sanyarú] életküzdelmére":

[80., 81. old. „Az Én buzgósá]gomnak nem kell [kisebbnek lennie a]

---

* [az „egyszerű" kereszténynél]

** [az „összetett" keresztény]

*** [*Jegyzet:*] Itt tehát Szent Max teljesen igazolja Feuerbach „megindító példáját" a hetéráról és a szeretett nőről.[18] Az elsőnél az ember *csak a maga testét* vagy csak az ő testét „érti meg", a másodikban *magát egészen* vagy őt egészen. Lásd Wigand, 170., 171. old.

° [*Áthúzva:*] Az igazi egoistának ez a teremtőként és teremtményként való viszonya önmagához mármost még különb[öz]ő színeváltozásokban módosul, amelyekről [most] néhány példán [képet] akarunk [alkotni].

legfanatikusabbnál, [de Én ugyana]kkor [vele] szemben [jéghideg, hitet-] len és neki [legengesztelhetetlenebb ellensége maradok; *bírája*] maradok, [mert] tulajdonosa [vagyok."]

[Hogy] annak, amit Szent [Sancho m]agáról kijelent, [értelmet] adjunk, teremtő tevékenysége itt arra szorítkozik, hogy buzgóságában buzgóságáról tudattal bír, hogy róla reflektál, hogy reflektáló Én-ként viszonyul magához mint valóságos Én-hez. A tudat az, amelynek önkényesen a „teremtő" nevet adja. Csak annyiban „teremtő", amennyiben *tudatos*.

„Ennek láttán feleded Magadat édes önfeledésben — — — De csak akkor vagy-e, ha Magadra gondolsz és *elveszel, ha feleded Magadat*? Ki ne feledné magát minden pillanatban, ki ne veszítené magát szem elől *egy órában ezerszer*?" (Wigand, 157., 158. old.) — Ezt Sancho természetesen nem feledheti a maga „önfeledésének" és ezért „ugyanakkor neki legengesztelhetetlenebb ellensége marad".*

Szent Max, a teremtmény, tele van óriási buzgósággal ugyanabban a momentumban, amelyben Szent Max, a teremtő, reflexiója révén egyidejűleg túl van ezen a buzgóságán; vagyis a valódi Szent Max buzgólkodik, és a reflektáló Szent Max azt képzeli, hogy túl van ezen a buzgólkodáson. Azt, hogy a reflexióban túl van azon, ami ő valóban, regényes szóvirágokban szívderítően és kalandosan akként írja le, hogy buzgóságát tovább is fenntartja, vagyis azzal szemben táplált ellenségeskedését nem veszi valóban komolyan, de „jéghidegen", „hitetlenül", „legengesztelhetetlenebb ellenségként" viszonyul vele szemben. — Amennyiben Szent Max buzgólkodik, vagyis amennyiben a buzgóság az ő valódi tulajdonsága, annyiban nem teremtőként viszonyul hozzá, és amennyiben teremtőként viszonyul, annyiban nem buzgólkodik valóban, annyiban a buzgóság számára idegen, az ő nem-tulajdonsága. Ameddig buzgólkodik, nem tulajdonosa a buzgóságnak, és mihelyt tulajdonosa lesz, megszűnik buzgólkodni. Ő, az összkomplexus, minden pillanatban mint teremtő és tulajdonos összes tulajdonságainak foglalata, mínusz az az egy, amelyet magával, az összes többiek foglalatával, mint teremtményt és tulajdont ellentétbe állít, úgyhogy mindig éppen *az* a tulajdonság *idegen* számára, amelyre mint *az övére* a hangsúlyt helyezi.

Bármennyire fellengősen hangzik is Szent Maxnak a hőstetteiről szóló igaz históriája önmagában a tudatában, mégis köztudott tény, hogy vannak reflektáló egyének, akik azt hiszik, hogy reflexiójukban és reflexiójuk

* [*Áthúzva*:] A Kommentár e helyén Szent Max tehát teremtőként viszonyul „a Könyv" tételéhez, tudniillik „hitetlenül" és „neki legengesztelhetetlenebb ellenségeként".

által mindenen túlvannak,* mert a valóságban sohasem jutnak ki a reflexióból.

Ez a mesterfogás, hogy valaki magát egy meghatározott tulajdonsággal szemben mint másként-is-meghatározott, tudniillik a szóbanforgó példában mint *az ellentettre való reflexió birtokosa* érvényesítse, a szükséges változatokkal bármely tetszőleges tulajdonságra újra alkalmazható. Pl. közömbösségemnek nem kell kisebbnek lennie a legeslegblazírtabb emberénél; de én ugyanakkor azzal szemben tűzforró, hitetlen és neki legengesztelhetetlenebb ellensége stb. maradok. —**

Nem [sza]bad feled[nünk], hogy valamennyi tu[lajdonságának össz-] komplexusa, [a tulajd]onos — amelyként [Szent] Sancho [reflektálva szembelé]p [az *egy*] tulajdonsággal — ebben az [esetben semmi más, mint Sancho] egyszerű [reflexiója emez *e*]*gy* tulajdonság[ról, amelyet a maga Én-jévé] változtat[ott át, amikor] az össz[komplexus helye]tt [ezt az *egy*,] csupán reflektá[ló minőséget, és] mindegyik tulaj[donságával, valamint a]zok sorával szemben [csak a] reflexiónak [*egy*] minőségét, egy Én-t és magát mint elképzelt Én-t juttatja érvényre.***

Ezt az ellenséges viszonyulást önmagával szemben, a saját érdekeiről és tulajdonságairól vezetett benthami könyvelésnek ezt az ünnepélyes paródiáját most ő maga mondja ki:

188. old.: „Egy érdek, bármire irányuljon is, Bennem, ha nem tudok tőle szabadulni, rabszolgát ejtett és többé nem az Én tulajdonom, Én vagyok az Övé. Fogadjuk el tehát a kritika intelmét, hogy Mi csak a feloldásban érezzük jól Magunkat." „Mi"! — Ki ez a „Mi"? „Nekünk" eszünkbe sem jut „a kritika intelmét" „elfogadni". — Tehát Szent Max, aki pillanatnyilag „a kritika" rendőri felügyelete alatt áll, „mindenki *egy* és ugyanazon jól-létét", „mindenki egyaránt jól-létét *egy* és ugyanazon

* [*Áthúzva:*] Valójában mindez csupán dagályos kifejezés a burzsoá számára, aki minden izgalmát felügyelet alatt tartja, hogy kárt ne szenvedjen, másrészt azonban egy tömeg olyan tulajdonsággal kérkedik, mint pl. a filantropikus buzgóság, amelyekkel szemben „jéghidegen, hitetlenül és legengesztelhetetlenebb ellenségként" kell viszonyulnia, hogy magát mint tulajdonost bennük el ne veszítse, hanem a filantrópia tulajdonosa maradjon. De Szent Max azt a tulajdonságot, amelyhez „legengesztelhetetlenebb ellenségként" viszonyul, feláldozza reflektáló Én-je, reflexiója kedvéért, míg a burzsoá mindig egy meghatározott, *valóságos* érdeknek áldozza fel hajlamait és vágyait.

** [*Áthúzva:*] De [err]ől fogunk még egy [kicsiny] szót meghallani.

*** [*Áthúzva:*] Amint Szent Max így folytonosan kérdésessé teszi tulajdonságait, éppúgy a 80. oldalon „céljait" teszi folytonosan „kérdésessé", és abban látja rájuk való tulajdonát, hogy számára mindig idegen célok maradnak. Az egoizmus valóságos célját feláldozza a cél kérdéses egoizmusának. —

dologban", „*a vallás* közvetlen erőszak-uralmát" követeli. — Nemközönséges értelemben vett érdekeltsége itt mennyei érdektelenségként mutatkozik. — Egyébként itt nem is kell többé kitérnünk arra, hogy a fennálló társadalomban semmiképpen sem Szent Sanchótól függ, hogy „egy érdek" „benne rabszolgát ejt"-e és ő „többé nem tud tőle szabadulni". Az érdekek megrögződése a munka megosztása és az osztályviszonyok által még sokkal inkább kézenfekvő, mint a „vágyaké" és a „gondolatoké".

Hogy a kritikai kritikát felülmúlja, szentünknek legalább a feloldás feloldásáig kellett volna továbbmennie, mert különben a feloldás olyan érdek, amelytől nem tud szabadulni, amely benne rabszolgát ejtett. A feloldás többé nem az ő tulajdona, hanem ő a feloldás tulajdona. Ha, teszem, az imént ado[tt] példában következetes akart volna maradni, ak[kor buzgóságát] „buzgósága" [ellen] mint [„érdeket" kellett volna kezelnie] és [„engesztelhet]etlen ellenségként" kellett volna vele szemben v[iszonyulnia. De „jéghideg" buzgóságával] szembeni [„jéghideg" érdektelenségét] is [te]kintetbe kellett vennie és é[ppen úgy „jéghideggé"] lennie — ami által [ő magától értetődően] ered[eti „érdekének"] és ezzel magának megtakarította volna azt a „kísér[tést", hogy] a spekulatív [sarkán körbe] forogjon. — Ezzel szemben nyugodtan folytatja (uo.): „Csak arra viselek gondot, hogy tulajdonomat Magamnak biztosítsam" (vagyis hogy Magamat tulajdonommal szemben biztosítsam), „és hogy ezt biztosítsam, mindig visszaveszem Magamba, megsemmisítek benne minden önállósági felbuzdulást és elnyelem, mielőtt megrögződik és rögeszmévé vagy mániává lehet." — Hogy is tudja Stirner „elnyelni" a személyeket, akik az ő tulajdonát alkotják! —

Stirner „a kritikától" épp azt imént „hivatást" vállalt. Azt állítja, hogy ezt a „hivatást" mindjárt megint elnyeli, kijelentvén, 189. old.: „De ezt Én nem emberi hivatásom kedvéért teszem, hanem mert Én hivatom el Magam erre." — Ha én nem hivatom el magam erre, akkor, mint az előbb hallottuk, rabszolga vagyok, nem tulajdonos, nem igazi egoista, nem teremtőként viszonyulok magamhoz, amit igazi egoistaként tennem kell; ha tehát valaki igazi egoista akar lenni, el kell hivatnia magát erre „a kritika" által számára kijelölt hivatásra. Ez tehát általános hivatás, mindenki hivatása, nemcsak az *Ő* hivatása, hanem az *ő Hivatása* is. — Másrészt az igazi egoista itt az egyének többsége által elérhetetlen eszményként lép fel, minthogy (434. old.) „a született korlátolt fejek képezik elvitathatatlanul a legszámosabb emberi osztályt" — és miképpen lennének képesek ezek a „korlátolt fejek" arra, hogy áthatoljanak a korlátlan ön- és

világelnyelés misztériumán. — Egyébként ezek a rettentő kifejezések: megsemmisíteni, elnyelni stb., csak új fordulatok a fentebbi „jéghideg, legengesztelhetetlenebb ellenség"-re.

Most jutunk el végre oda, hogy bepillantást nyerünk a kommunizmus ellen felhozott stirneri ellenvetésekbe. Nem voltak ezek semmi egyebek, csupán előzetes, rejtett igazolásai magával egyező egoizmusának, amelyben testiségükben újra [f]eltámadnak. A *„mindenki egyaránt-jól-léte* [e]*gy és ugyanazon* [*dologban*]" [megint fel]támad a követelésben, hogy „*Mi* [csak] a [feloldásban] érezzük jól [Magunkat". „A *go*]*nd*" megint [fel]támad [az egyetlen „gondb]an", hogy [Én-ünket tulajdonk]ént biztosítsuk magunknak; [de „idővel]" megint feltám[ad „a gond, hogyan" juthatunk egységhez, t]udniillik a [teremtő és teremtmény egységé]hez. És végül újra [megjelenik a hu]manizmus, [amely mint az ig]azi egoista elérhetetlen eszményként lép szembe [az emp]irikus egyénekkel. „A Könyv" 117. oldalának tehát ezt kell jelentenie: A magával egyező egoizmus minden embert voltaképpen át akar változtatni „titkosrendőr-állammá". A „reflexió", ez a leselkedő kém a szellem és test minden megmozdulására felügyel, és minden tevés és gondolkodás, minden életmegnyilvánulás az ő számára reflexiós ügy, vagyis rendőri ügy. Abban, hogy az ember így „természeti ösztönre" és „reflexióra" (belső plebs, teremtmény, és belső rendőrség, teremtő) szakad szét, rejlik a magával egyező egoista. —*

Hess („Die letzten Philosophen", 26. old.) szentünknek szemére vetette: „Folyvást kritikai lelkiismeretének titkosrendőri felügyelete alatt áll. — — — Nem felejtette el »a kritika intelmét — — — csak a feloldásban érezzük jól Magunkat«. — — — Az egoistának, idézi kritikai lelkiismerete folyvást az emlékezetébe, semmi iránt sem szabad annyira érdeklődnie, hogy tárgyának egészen odaadja magát" stb. —

Szent Max „felhatalmazza magát", hogy erre a következőket válaszolja: Ha „Hess Stirnerről azt mondja: folyvást kritikai stb. — mi mást mond ez, mint azt, hogy midőn kritizál, nem akar a vakvilágba" (vagyis hozzávetéssel: egyetlenül) „kritizálni, nem akar fecsegni, hanem éppen valóságosan" (vagyis emberien) „kritizálni?" —

„Ami mást mond ez", hogy Hess a titkosrendőrségről stb. beszél, az Hess fentebbi passzusából annyira világos, hogy még Szent Max „egyetlen" megértése is csak szándékos félreértésnek nyilvánítható.

---

* [*Áthúzva:*] Ha egyébként Szent Max „egy magasrangú porosz tiszttel" azt mondatja: Minden porosz keblében viseli a zsandárát, ennek azt kell jelentenie: a király zsandárát; csak a „magával egyező egoista" viseli *saját* zsandárát a keblében.

„Gondolkodási virtuozitása" itt hazudozási virtuozitássá változik át, amelyet tőle* márcsak azért sem veszünk zokon, mert itt ez egyetlen kisegítő eszköze volt — nagyon rosszul illik azonban ez a hazugságra való jogról szóló szubtilis disztinkciócskákhoz, amelyeket „a Könyvben" másutt felállít. Hogy egyébként Sancho, „midőn kritizál", egyáltalán nem „kritizál valóságosan", hanem „a vakvilágba kritizál" és „fecseg", azt már érdemén fölül is rábizonyítottuk.**

Először is tehát az igazi egoistának teremtőként önmagához mint teremtményhez való viszonyulása akként határoztatott meg, hogy egy meghatározással szemben, amelyben magát teremtményként rögzítette, pl. magával mint gondolkozóval, mint szellemmel szemben érvényre juttatta magát másként-is-meghatározottként, testiségként. Később nem juttatta magát többé *valóságosan* másként-is-meghatározottként érvényre, hanem mint az egyáltalában-vett *másként-is-meghatározottság puszta képzetét*, tehát a fenti példában mint a nem-is-gondolkozót, gondolattalant, vagy a gondolkozással szemben közömböst, olyan képzetet, amelyet megint elejt, mihelyt kiderül az értelmetlenség. Lásd fentebb a keringést a spekulatív sarkán. A teremtő tevékenység tehát itt a reflexióban állott, hogy számára ez az egy meghatározottság, itt a gondolkozás, közömbös is lehet — az egyáltalában-vett reflektálásban; ezáltal természetesen csak reflexiós meghatározásokat teremt is, ha egyáltalán teremt valamit (pl. az ellentét képzetét, amelynek egyszerű lényét mindenféle tűzokádó arabeszkek takarják el). — Ami mármost neki mint teremtménynek a *tartalmát* illeti, láttuk, hogy sehol sem teremti ezt a tartalmat, ezeket a meghatározott tulajdonságokat, pl. gondolkozását, buzgóságát stb., hanem csak e tartalomnak mint teremtménynek reflexiós meghatározását, a képzetet, hogy ezek a meghatározott tulajdonságok az ő teremtményei. Nála tehát az ő összes tulajdonságai előre megvannak, és hogy honnan kerülnek hozzá, az neki közömbös. Nem kell tehát sem kiművelnie őket, pl. táncolni tanulnia, hogy ura legyen a lábainak, vagy gondolkodását, hogy annak tulajdonosává legyen, gyakorolnia olyan anyagon, amely nem adatik mindenkinek, és amelyet nem mindenki szerezhet meg — sem a világ viszonyaival nem kell törődnie, amelyektől" a valóságban függ az, hogy milyen fokra fejlődhetik az egyén. — Stirner valóban csak *egy* tulajdonság által mentesül a másiktól (vagyis egyéb tulajdonságainak e „másik" általi el-

* [*Áthúzva:*] persze nem veszünk erkölcsileg zokon, mivel itt

** [*Áthúzva:*] E „sanyarú életküzdelmek" szemügyrevétele után mármost visszatérhetünk „teremtő" és „teremtmény" misztériumára.

nyomásától). A valóságban azonban csak annyiban mentesült, amennyiben ez a tulajdonság nemcsak szabad kifejlődéshez jutott, nem csupán képesség maradt, hanem [a]mennyiben a világviszonyok is [megenge]dték neki, hogy tu[lajdonságok] *totalitását* egyaránt kife[jlessze, vagyis tehát] a [munka] megosztása [és ezért] egy[etlen szenvedélynek, p]l. a könyv[írásnak] túl[nyomó működte]tése által [— mint már megmuta]ttuk. [Egyáltalá-]ban [esztelenség, ha], miként Szent [Max, felte]sszük, hogy az ember képes *egy* [szenvedélyt], az összes többitől elválasztva, [ki]elégíteni, képes azt kielégíteni anélkül, hogy *magát*, az egész eleven egyént kielégítené. Ha ez a szenvedély elvont, elkülönözött jelleget ölt, ha idegen hatalomként lép szembe velem,* ha tehát az egyén kielégítése egyetlenegy szenvedély egyoldalú kielégítéseként jelenik meg — ez semmiképpen sem a tudaton vagy a „jóakaraton" múlik, legkevésbé pedig a tulajdonság fogalmáról való reflexió hiányán, miként azt Szent Max képzeli. Nem a *tudaton* [*Bewusstsein*] múlik, hanem — a — *léten* [*Sein*]; nem a gondolkodáson, hanem az életen; az egyén empirikus fejlődésén és életmegnyilvánulásán múlik, amely ismét a világviszonyoktól függ. Ha a körülmények, amelyek között ez az egyén él, csak egy tulaj[dons]ág [egy]oldalú kifejlesztését engedik meg neki az összes többiek rovására, [ha] neki csak ennek az *egy* tulajdonságnak a kifejlesztéséhez adnak anyagot és időt, akkor ez az egyén csak egyoldalú, elsatnyult kifejlődéshez jut. Nem használ itt semmiféle erkölcsprédikáció. És a mód, ahogyan ez az *egy*, kiváltképp kedvezésben részesített tulajdonság kifejlődik, megint egyrészt a neki nyújtott kiművelődési anyagtól, másrészt attól a foktól és attól a módtól függ, ahogyan a többi tulajdonság elnyomott marad.** Éppen azáltal, hogy pl. a gondolkodás ennek a meghatározott egyénnek a gondolkodása, marad az *ő* gondolkodása, melyet egyénisége és a viszonyok, amelyek között él, határoznak meg; a gondolkodó egyénnek nincs tehát elsőbb arra szüksége, hogy a gondolkodásról mint olyanról folytatott hosszas reflexió segítségével gondolkodását saját gondolkodásává, a maga tulajdonává nyilvánítsa; az már eleve az ő saját, sajátságosan meghatározott gondolkodása, és éppen az ő saját-sága [bizonyul]t Szent Sanchónál an[nak] „ellenkezőjének", olyan saját-ságnak, amely a saját-ság *„magában-valóan*[".] Egy olyan egyénnél pl., akinek az élete sokrétű tevékenységek és a világhoz való gyakorlati vonatkozások nagy

* [*Áthúzva:*] vagyis ha fejlődése más szenvedélyeim rovására jut érvényre, akkor

** [*Áthúzva:*] Ha pl. egy világfi — egy olyan egyén, aki sokrétű tevékenységben él — gondolkodik, úgy gondolkodása semmiképpen sem ölti fel az egyáltalán-való gondolkodás, az „abszolút gondolkodás" jellegét, hanem éppen azáltal

körét öleli fel, aki tehát sokoldalú életet él, a gondolkodásnak is ugyanolyan egyetemes jellege van, mint ezen egyén minden egyéb életmegnyilvánulásának. Nem rögződik meg tehát sem elvont gondolkodásként, sem nincs szüksége terjengős reflexiós mesterfogásokra, ha az egyén a gondolkodásról egy másik életmegnyilvánulásra áttér. A gondolkodás már eleve mindig *szükséglet* szerint eltűnő és újratermelődő mozzanat az egyén teljes életében. Egy helyheztapadt berlini iskolamesternél vagy írónál ellenben, akinek tevékenysége egyfelől sanyarú munkára és másfelől gondolkodási élvezetre szorítkozik, akinek világa Moabittól Köpenickig terjed és a hamburgi kapu mögött[183] deszkával van berekesztve, akinek e világhoz való vonatkozásai nyomorúságos élethelyzete folytán a minimumra redukálódnak, az ilyen egyénnél persze nem lehet elkerülni, hogy ha megvan benne a gondolkodási szükséglet, gondolkodása ne legyen éppen olyan elvont, mint ez az egyén és az élete maga, hogy számára, aki ellenállásra teljesen képtelen, megrögzött hatalommá ne legyen, olyan hatalommá, amelynek működtetése az egyénnek az ő „rossz világából" való pillanatnyi menekvés, egy pillanatnyi élvezet lehetőségét nyújtja. Az ilyen egyénnél a néhány többi, nem annyira a világérintkezésből, mint inkább az ember testi konstitúciójából eredő vágy csak *visszahatás* útján nyilvánul meg; vagyis korlátolt fejlődésükön belül ezek a vágyak ugyanazt az egyoldalú és brutális jelleget öltik fel, mint a gondolkodás, csak hosszú időközökben és az uralkodó vágy burjánzásától serkentve (közvetlen fizikai okoktól, például [al]testi szorulástól támogatva) kerülnek napvilágra és hevesen, erőszakosan a közön[séges, természetes] vágy brutális elfojtásával nyilván[ul]nak meg[, amikor is a gondolkodás] fölötti [tov]ább[i] uralomhoz [vezetnek. H]ogy ezen az empirikus [tényen] az iskolamester[i gondolkodás iskola]mesteri módon [reflektál és töprenkedik], az magától [ér]tetődik. [De a puszta hirdet]és arról, hogy Stir[ner] egyáltalában „teremti" [a maga tulajdon-] ságait, még meghatározott [f]ejlődésüket sem [magyarázza meg]. Hogy e tulajdonságok mennyiben fejlesztetnek ki egyetemesen vagy helyileg, mennyiben lépnek túl a helyi korlátoltságokon vagy maradnak azok foglyai, az nem tőle függ, hanem a világérintkezéstől és attól, hogy ő és az a hely, ahol él, abban mennyire vesz részt. Semmiképpen sem az, hogy az egyének reflexiójukban képzelik-e vagy foganatosítják-e helyi korlátoltságuk* feloldását, hanem az, hogy empirikus valóságukban** és empirikus szükségletektől meghatározva eljutottak-e világérintkezés kitermeléséig — csak

* [*Áthúzva:*] eltörlését

** [*Áthúzva:*] és évezredes munka után

ez a tény teszi lehetővé az egyeseknek, hogy kedvező viszonyok között mentesüljenek helyi korlátoltságuktól.*

Az egyetlen, amire szentünk a tulajdonságairól és szenvedélyeiről folytatott sanyarú reflexiójával viszi, az, hogy a velük való folytonos kötekedéssel és marakodással megsanyarítja élvezetüket és kielégítésüket.

Szent Max, mint már az előbb mondtuk, csupán teremtményként megteremti magát, vagyis arra szorítkozik, hogy magát a teremtmény e kategóriája alá besorolja. Tevékenysége [mint] teremtőé abban áll, [hogy] magát teremtménynek tekintse, amikor is még csak [odáig] sem jut [el], hogy magamagának ezt a [teremtővé és] teremtménnyé való kettéhasadását mint saját [termékét me]gint feloldja. A [„lényegire" é]s „nem-lényegire" való kettéhasadás [nála] állandó életfolyamattá lesz, [tehát puszta l]átszattá, azaz tulajdonképpeni él[e]te csak [a „tiszta"] reflexióban létezik, [nem] is valódi létezés, [mert — mivel ez minden pi]llanatban [rajta és reflexióján] kívül van, [hiába] igyekszik [azt mint] lényegit ábrázol[ni. „Amennyiben] azonban ez az ellenség" (tudni[i]llik az igazi egoista mint teremtmény) „vereségében hozza létre magát, amennyiben a tudat, mivel őt magának megrögzíti, ahelyett, hogy tőle szabadulna, mindig elidőz nála és mindig beszennyezettnek látja magát, és amennyiben törekvésének ez a tartalma egyúttal a legalantasabb is, ilyenképpen csak egy önmagára és kicsiny tevésére" (tétlenségre) „korlátozott és *önmagán kotló*, éppannyira *szerencsétlen* mint *szegényes* személyiséget látunk." (Hegel.[184])**

---

* [*Áthúzva:*] A kommunistáknak ezt a sajátos forradalmi viszonyát az egyének eddigi életfeltételeihez már korábban ábrázolt[uk].

Szent Max egy késő[bbi], profán helyen elismeri, hogy az Én a világtól egy (fichtei) „lökést" kap. Hogy a kommunisták ezt a „lökést", amely persze, ha nem elégszünk meg a puszta szólammal, fölöttébb szövevényes és sokféleképpen meghatározott „lökés" lesz, a maguk ellenőrzése alá szándékoznak venni, ez Szent Max számára persze túlontúl merész gondolat ahhoz, hogy tárgyalásába belebocsátkozhatnék.

** [*Áthúzva:*] Egyébként Szent Max a teremtőről és teremtményről szóló ⟨elméletének logikai igazolását⟩ ⟨egész⟩ elméletét ⟨szószerint⟩ meglehetős „ügyefogyottsággal" Hegel „lényeg-tan"-ából ⟨vette⟩ másolta le, mégpedig sajátlag abból, amit Hegel ott a reflexióról mond.[185] Csakhogy Szent Max kiveszi ennek a reflexiónak egy mozzanatát, a *tiszta* reflexiót, s a hegeli kategóriákat: magára-való negatív vonatkozás stb., átváltoztatja „önfelemésztéssé", önfeloldássá stb., a tételező és tételezett Én közötti különbséget a reflexióban pedig a teremtő és teremtmény misztikus ellentétévé. Miután láttuk, hogy egész teremtő tevékenysége a tulajdonságaihoz való viszonyáról folytatott reflektálásra korlátozódik, nem csoda, ha immár odáig is eljut, hogy *Magát* nyilvánítsa Hegel „tiszta reflexiójának", amely egyébként Hegelnél a „tiszta lényeg". Ilymódon Szent Maxnak a „lényeg" elleni harca itt abban éri el végső célját, hogy önmagát *a* „lényeggel", mégpedig a *„tiszta lényeggel"* azonosítja. Egyébként Hegel a „Logik" e fejezetében meg akarta magyarázni a

Amit eddig Sanchónak teremtőre és teremtményre való kettéhasadásáról mondtunk, azt most végre ő maga logikai formában kifejezi: Teremtő és

„teremtő semmit" a maga machinációiban, ebből magyarázódik, hogy Stirnernek e „teremtő semmiként" is kell magát ábrázolnia.

Stirner

Én csupán Magamat előfeltételezem, és *minthogy Én előfeltételezem* Magamat, nincs *előfeltételem*, mivel felemésztem az előfeltételemet, „mivelhát Én az Egyetlen vagyok, így semmit sem tudok egy előfeltételező és előfeltételezett Én kettősségéről" (az „Egyetlen"-ben itt az „etlen" fölösleges), „hanem az, hogy Magamat felemésztem, csak annyit jelent, hogy vagyok. Nem előfeltételezem Magamat azért, mert minden pillanatban előbb *tételezem vagy teremtem* Magamat, és csak azáltal vagyok Én, hogy nem előfeltételezett, hanem tételezett vagyok, azaz teremtő és teremtmény vagyok egyben." 200. old.

Hegel

„A lényeg önmagát előfeltételezi, s ennek az előfeltételezésnek a *megszünte[tése]* ő maga. Mive[l] ez magának önmagától való eltaszítása v[agy közöm]bösség magával szemben, *negatív* [vonatkozás] magá[ra], ilymódon magát helyezi ön[magával szem-]be . . . nincs előfel[tétele." (22. old.)] . . . „A másik csak [az ő negációja] által van." [(17. old.)] „A reflexió tehát [csak mint] *önmagának* [negatívuma] van. [Mint előfeltételező reflexió] teljességgel tételez[ő." (18. old.) . . . „]Abban [áll] tehát, hogy *önma[ga és nem önmaga*, mégpedig] *Egy egy[ségben.*" (16. old., teremtő és teremtmény] egy személyben.)

„Maga ez" (a lényeg) [„e negativitás,] a má[slétnek és a meghatározottságnak magát] megőrizve-megszüntetése." [(5. old.)]

Magától értetődik, hogy Hegel nem olyan gondolattalanul „a vakvilágba" ír, mint Szent Max, és ezért a hegeli, szerzőnk által kiaknázott mondatokat különböző helyekről kellett összeszednünk, hogy megfeleljenek az ő összefüggéstelen mondatának.

„Én csupán Magamat előfeltételezem, és minthogy" stb., vagyis Én Magamról reflektálok, mégpedig a reflektálást itt spekulatív értelemben véve.

E logikai funkcióról, amelybe itt magát tételezte, további vizsgálódásokat végez és arról spekulál, mit jelent az, hogy Én Magamról reflektálok. 〈A néhány csekély logikai bűvészmutatványt, amelyekre ehhez szüksége volt, készentalálta, ennek ellenére csak a legnagyobb ügyetlenséggel tudta és〉 Ez 〈hogy csak egy példát adjunk〉 〈a következőképpen〉 mármost lehető „ferdén" történik. Pl. „Én csupán Magamat előfeltételezem, és minthogy Én *előfeltételezem* Magamat, nincs előfeltételem." De a „gondolkodási virtuozitást", amelyet a mondatban, nevezetesen Hegel *nyomán* kifejt, „neki ajándékozzuk" (Wigand, 190. old.), „jóllehet minden" szót „meg kellene támadni" (uo. 179. old.), ami „unalmas munka lenne" (uo. 176. old.). —

Minthogy így Stirner nem egyéb, mint a tiszta lényegnek vagy a spekulatív reflexiónak parafrázisa, ebből „a mítosz szerint" „természetes szaporodás útján" már itt is magától adódik, hogy „szellemének teremtményei" az olyan legegyszerűbb reflexiós meghatározásokra korlátozódnak, mint azonosság, különbség, ellentét, olyan reflexiós meghatározásokra, amelyeket ő mindenen, „ami Berlinig elhatolt", magának tisztázni igyekszik. — Ami „előfeltételnélküli Én"-jét illeti, arról később még „meghallunk egy kicsiny szót"; térjünk hát vissza a mi teremtőként önmagát mint 〈teremtményt kikotló〉 személyiségünkhöz.

teremtmény átváltozik előfeltételező és előfeltételezett, illetőleg (amennyiben az, hogy [Én-jét] előfeltételezi, *tételezés*) tételező és tételezett Én-né:

„Én a Magam részéről egy előfeltételezésből indulok ki, amennyiben Magamat *előfeltételezem;* de előfeltételezésem nem küzd a maga kiteljesedéséért" (Szent Max inkább lealacsonyításáért küzd), „hanem csak arra szolgál Nekem, hogy élvezzem és feleméssze m" (irigylésreméltó élvezet!). „Én egyedül éppen a Magam előfeltételezéséből élek és csak annyiban vagyok, amennyiben Én felemésztem. *Ezért*" (nagy „Ezért!") „azonban ez az előfeltételezés nem is előfeltételezés; *mivelhát*" (nagy „Mivelhát!") „Én az Egyetlen vagyok" (értsd: az igazi, a magával egyező egoista), „így semmit sem tudok egy előfeltételező és előfeltételezett Én (egy »tökéletlen« és »tökéletes« Én vagy ember) kettősségéről" — értsd: az Én-em tökéletessége csak abban áll, hogy magamat minden pillanatban tökéletlen Én-nek, teremtménynek tudom —, „*hanem*" (legnagyobb „Hanem!") „az, hogy Magamat felemésztem, csak annyit jelent, hogy vagyok." (Értsd: Az, hogy vagyok, itt csak annyit jelent, hogy Én Magamon az előfeltételezettnek kategóriáját a képzeletben felemésztem.) „Nem előfeltételezem Magamat, mert minden pillanatban egyáltalában előbb tételezem vagy teremtem Magamat" (tudniillik mint előfeltételezettet, tételezettet vagy teremtettet tételezem és teremtem) „és csak azáltal vagyok Én, hogy nem előfeltételezett, hanem tételezett vagyok" (értsd: és csak azáltal vagyok, hogy tételezésem előfeltétele vagyok) „és megint csak abban a momentumban vagyok tételezett, amikor tételezem Magamat, azaz teremtő és teremtmény vagyok egyben."

Stirner „megállapodott* férfiú", minthogy mindig tételezett Én-je van és Én-je „férfi *is*" (Wigand, 183. old.). „*Ezért*" megállapodott férfiú; „*mivelhát*" a szenvedélyek sohasem ragadják szertelenségekbe, „*így*" ő az, amit a polgárok megállapodott férfiúnak neveznek, „*hanem* az", hogy megállapodott férfi, „csak annyit jelent", hogy saját színeváltozásairól és töréseiről mindig könyvet vezet.

Ami eddig — hogy Stirner nyomán szintén egyszer Hegellel szóljunk — csak „értünk-valóan" volt, ugyanis hogy az ő egész teremtő tevékenységének nem volt más tartalma, mint általános reflexiós meghatározások, azt most Stirner maga „tételezte". Szent Max harca „*a lényeg*" ellen ugyanis itt abban éri el „végső célját", hogy önmagát azonosítja a lényeggel, mégpedig a tiszta spekulatív lényeggel. Teremtő és teremtmény viszonya [át]változik

* [gesetzt: tételezett *és* megállapodott, higgadt]

az *önmagát-előfeltételezés* kifej[tésévé], azaz Szent Max fölöttébb „ügye-[fogyott"] és összevissza kavart [képzetté változtatja át] azt, amit Hegel „a [lényeg taná]"-ban a reflexióról [mond.[185] Mivel ugyanis] Szent Max [k]iveszi reflexiójának *egy* [mozzanatát], a [tételező reflexiót], [fantáziái] „nega[tívvá" lesznek, amennyiben ugyanis, hogy me]gkülönböztesse [magát mint tételező]t és tételezettet, magát stb. „ön[előfeltételezéssé", a re]flexiót [pedig] teremtő és teremtmény misztikus ellentétévé változtatja át. Mellékesen megjegyzendő, hogy Hegel a „Logik" e szakaszában a „teremtő semmi" „machinációit" taglalja, s ebből magyarázódik az is, miért kellett Szent Maxnak már a 8. oldalon e „teremtő semmiként" „tételeznie" magát.

Most az önmagát-előfeltételezés hegeli kifejtéséből akarunk néhány mondatot Szent Max kifejtésével való egybevetés végett „epizódszerűen beiktatni". Minthogy azonban Hegel nem olyan összefüggéstelenül és „a vakvilágba" ír, mint a mi Jacques le Bonhomme-unk, kénytelenek vagyunk ezeket a mondatokat a „Logik" különböző oldalairól összeszedni, hogy Sancho nagy mondatának megfeleljenek.

„A lényeg önmagá[t] előfeltételezi, s ennek az előfeltételezésnek a megszüntetése ő maga. Mivel ez magának önmagától való eltaszítása vagy közömbösség magával szemben, negatív vonatkozás magára, ilymódon magát helyezi önmagával szembe . . . a tételezésnek nincs előfeltétele . . . a másikat csak maga a lényeg tételezi. . . A reflexió tehát csak mint önmagának negatívuma van. Mint előfeltételező reflexió teljességgel tételező. Abban áll tehát, hogy önmaga és nem önmaga egy egységben" („teremtő és teremtmény egyben"). Hegel: „Logik", II. 5., 16., 17., 18., 22. old.

Mármost Stirner „gondolkodási virtuozitásától" elvárhattuk volna, hogy a hegeli „Logik"-ban további kutatásokat végezzen. Ezt azonban bölcsen mellőzte. Akkor ugyanis azt találta volna, hogy mint pusztán „tételezett" Én, mint teremtmény, vagyis amennyiben *létezése* van, pusztán *látszat*-Én, és csak annyiban *„lényeg"*, *teremtő*, amennyiben *nem* létezik, csupáncsak képzeli magát. Már láttuk és tovább is látni fogjuk, hogy egész tulajdonságai, egész tevékenysége és egész viszonyulása a világhoz puszta látszat, amellyel magát ámítja, semmi egyéb, mint „zsonglőrmutatványok az objektívnak kötelén". Én-je mindig egy néma, elrejtett „Én", a maga *lényegként* elképzelt *Én*-jében elrejtve.

Minthogy tehát az igazi egoista az ő teremtő tevékenységében csak a spekulatív reflexiónak vagy a tiszta lényegnek parafrázisa, ezért a „mitosz szerint" „természetes szaporodás útján" adódik, ami már az igazi egoista „sanyarú életküzdelmeinek" szemügyrevételénél kitűnt, hogy „teremt-

Kéziratoldal (az egérrágás nyomával)

ményei" az olyan legegyszerűbb reflexiós meghatározásokra korlátozódnak, mint az azonos[ság], különbség, egyenlőség, egyenlőtlen[ség, ellen]tét stb., — olyan [reflexiós] meghatározásokra, amelyeket ő [„Önmagán", aki]nek „híre egész [Kölnig [(?)] elhat]olt", magának tisztázni igyekszik. *Előfeltételnélküli* [Én-jéről] alkalmilag még „meghallunk [egy kics]iny szót".* Lásd többek között az „Egyetlent".

Mint ahogy *Sancho* történelemkonstrukciójában, hegeli módszer szerint, a későbbi történelmi jelenség a korábbi okává, teremtőjévé tétetik, akképpen a magával egyező egoistánál a mai Stirner a tegnapi Stirner teremtőjévé, ámbár — hogy az ő nyelvén szóljunk — a mai Stirner a tegnapi Stirnernek a teremtménye. A reflexió ezt persze megfordítja, és a reflexióban mint reflexiós termék, mint képzet, a tegnapi Stirner a mai Stirner teremtménye, éppen úgy, mint ahogy a világviszonyok a reflexión belül *teremtményei* az ő reflexiójának.**

216. old. „Ne *keressétek* a szabadságot, amely Titeket éppen Önmagatoktól foszt meg, az »önmegtagadásban«, hanem *keressétek* Önmagatokat" (vagyis keressétek Önmagatokat az önmegtagadásban), *„legyetek egoistákká*, legyen mindegyitek *mindenható* Én-né!"

---

* [*Áthúzva:*] ⟨Az igazi egoista teremtő.⟩ Szentünk történelemkonstrukciójában gyakran volt már alkalmunk észrevenni, hogy Sancho hegeli módra feje tetejére állítja a történelmet és a későbbi történelmi jelenséget a korábbi okává, teremtőjévé teszi. Itt a magával egyező egoistánál ezt a bűvészmutatványt önmagára alkalmazza. A tegnapi Stirner teremtmény, a mai Stirner a teremtő. Ma fölötte áll tegnapi mivoltának, egy nap tapasztalataival gazdagabb, más környezetekben van, más motívumok hatnak rá, tudata van tegnapi mivoltáról és a különbségről, mely tegnapi és mai meghatározottsága között van. Röviden, képzete van tegnapi mivoltáról, s ez a képzet az ő reflexiójának teremtménye. Minthogy mármost a reflexió, mégpedig a spekulatív reflexió az ő sajátos tevékenysége, összecseréli — mint az e reflexiónak lényegében rejlik — magáról való képzetét a maga valóságával és azt képzeli, hogy nem is a tegnapi mivoltáról való képzetét teremtette, hanem sajátmagát tegnapi mivoltában. A valóságban persze fordítva áll a dolog és a tegnapi Stirner a mai Stirner teremtője vagy jobbanmondva bázisa.

Egyébként a magával egyező egoistának, ha Szent Max következetes lenne, nem dualizmusként, hanem háromságként kellene megjelennie. Szent szerzőnk megmutatja ugyan, hogy az igazi egoista miképpen teremtő és miképpen teremtmény, de hogy miképpen mindkettő egyben, azt nem tudjuk meg. Ám Atya és Fiú mellől nem hiányozhatik a Szentlélek, és Szent Max a két első létrehozásával egyidejűleg kötelezettséget vállalt arra, hogy a szövetségben harmadikat[186] is utánszállítja.

Az igazi egoista mindjárt ⟨a konstrukció⟩ az elején az önfeláldozó egoista és a közönséges értelemben vett egoista negatív egységeként adódott. Ez a konstrukció egész menetében igazolódott.

[*E rész helyébe van betoldva a következő — a jobb hasábra írt — bekezdés.*]

** [*Ezután nagyobb üres hely következik.*]

Az előzők után nem csodálkozhatunk azon, ha Szent Max később e mondathoz megint teremtőként és legengesztelhetetlenebb ellenségként viszonyul és fennkölt erkölcsi posztulátumát: „Légy *mindenható* Én-né!", akként „oldja fel", hogy úgyis mindenki azt teszi, amit tehet, és azt teheti, amit tesz, minélfogva Szent Max számára természetesen „mindenható". — Egyébként a fentebbi mondatban a magával egyező egoista egész értelmetlensége össze van foglalva. Először a keresés, mégpedig az önmagátkeresés erkölcsi parancsolata. Ezt akként határozza meg, hogy az ember legyen valamivé, ami még nem, tudniillik egoistává, és ezt az egoistát akként határozza meg, hogy az „mindenható Én", ahol is a sajátságos tehetség valóságos tehetségből az Én-be, a mindenhatóságba, a tehetség fantáziájába oldódott fel. Magát keresni tehát annyit tesz, mint másvalamivé lenni, mint amik vagyunk, mégpedig *mindenhatóvá* lenni, vagyis semmivé, képtelenséggé, fantazmagóriává lenni.

Most annyira előrehatoltunk, hogy az Egyetlen egyik legmélyebb misztériuma és egyszersmind egy olyan probléma, amely a civilizált világot hosszabb idő óta aggódó feszültségben tartotta, leleplezhető és megoldható.

Kicsoda Szeliga? Ezt kérdezi a kritikai „Literaturzeitung" óta (lásd: „A szent család" stb.) mindenki, aki a német filozófia fejlődését nyomon követte. Kicsoda Szeliga? Mindenki ezt kérdi, mindenki felfigyel e név barbár hangzására — senki sem válaszol.

Kicsoda Szeliga? Szent Max megadja a kulcsot e „minden titkok titkához".

Szeliga: Stirner mint teremtmény, Stirner: Szeliga mint teremtő. Stirner az „Én"-je, Szeliga a „Te"-je „a Könyvnek". Stirner, a teremtő, ennélfogva úgy viszonyul Szeligához, a teremtményhez, mint „legengesztelhetetlenebb ellenségéhez". Mihelyt Szeliga Stirnerrel szemben önállósulni akar — amire egy boldogtalan próbát tett a „Norddeutsche Blätter"-ben[187] —, Szent Max őt megint „visszaveszi magába"; a kísérlet e szeligai próba ellen az Apologetikus Kommentár 176—179. oldalán Wigandnál hajtatik végre.* A teremtőnek a teremtmény ellen, Stirnernek Szeliga ellen folytatott harca azonban csak látszólagos: [Sz]eliga a teremtője

* [*Áthúzva:*] De amiképpen a teremtőnek a teremtmény elleni harca egyáltalában már pusztán látszólagosnak, a kettő egységén belül folyónak bizonyult, ugyanúgy a Stirner és Szeliga közötti harc is.

ellen [most] ennek a [teremtőnek] a frázisait állítja csatasorba — pl. „hogy [a pőre,] csupasz test a gondo[lattalanság]" (Wigand, 148. old.). Szent [Max], mint láttuk, csak [a csupasz hú]st, a testet [kiképződése] előtt [gondolta el] magának, s e[z alkalo]mmal a testnek azt a [meghatározást] adta[, hogy] „a gondol[at] másikja", [a] nem-gondolat és nem-gon[dolko]dó, tehát a gondolattalanság legyen; sőt egy későbbi helyen egyenesen ki is mondja, hogy *csak* a gondolattalanság (mint előzőleg *csak* a hús, a kettőt tehát azonosítja) menti meg őt a gondolatoktól (196. old.). — Ennek a titokzatos összefüggésnek még csattanósabb bizonyítékát kapjuk Wigandnál. Már láttuk „a Könyv" 7. oldalán, hogy „Én", vagyis Stirner „az Egyetlen". A kommentár 153. oldalán mármost „Te"-jéhez szól: „*Te*" — — „vagy a *frázistartalom*", tudniillik az „Egyetlen" tartalma, és ugyanezen az oldalon olvassuk: „azt, hogy *ő maga, Szeliga a frázistartalom*, figyelmen kívül hagyja." „Az Egyetlen" a frázis, mint Szent Max szószerint mondja. Mint „*Én*", vagyis *teremtőként* felfogva *frázistulajdonos* — ez *Szent Max*. Mint „*Te*", vagyis *teremtményként* felfogva, *frázistartalom* — ez *Szeliga*, amint ezt éppen az imént Szent Max nekünk elárulta. Szeliga, a teremtmény, mint önfeláldozó egoista, mint* lezüllött Don Quijote lép fel; Stirner, a teremtő, mint a közönséges értelemben vett egoista, mint Szent Sancho Panza.**

Itt tehát teremtő és teremtmény ellentétének a másik oldala jelenik meg, ahol a két oldal mindegyike önmagán bír az ellenkezőjével. Sancho Panza—Stirner, a közönséges értelemben vett egoista, Don Quijote—Szeligát, az önfeláldozó és illuzórikus egoistát éppen Don Quijote*ként* győzi itt le, a szentség világuralmába vetett hite által. Mi más volt [egyál]talán Stirner kö[zönséges] értelemben vett egoistája, mint San[cho Panza], és mi [más] volt önfeláldozó ego[ist]ája, mint Don Quijote, [egymáshoz való vi]szonyuk ed[digi formájában] mi [m]ás volt, mint [Sancho Panza—Stirner] viszonya Don Quijo[te—Szeligához? Most, mint] Sancho Panza, [Stirner] csak azért [önmagáé mint] Sanchóé, ho[gy] elhi[tesse Szeligával mint] Don Quijotéval, hogy a don[quijoteságban felül]múlja őt és [ilyen szerepének megfelelően, mint] előfeltételezett általános don[quijoteság, semmit] sem kezd egykori ur[á]nak d[onquijotesága] ellen [(ame]lyre a legszilárdabb szolgahittel esküszik) és emellett érvényre juttatja már Cervantesnál

* [*Áthúzva:*] megdicsőült

** [*Áthúzva:*] Minthogy a teremtő mindig a teremtmény felett áll, e megfiatalodásban Don Quijoténak szolgamunkákat kell végeznie egykori fegyverhordozójánál.

[*Az előbbi mondat helyébe írva, majd szintén áthúzva:*] jóllehet magától értetődik, hogy Stirner végső soron a nem-közönséges értelemben vett egoistát juttatja érvényre.

kifejlett furfangosságát. A valódi tartalom szerint ezért a gyakorlati kispolgár védője, de küzd a kispolgárnak megfelelő tudat ellen, amely végső fokon a kispolgárnak a számára elérhetetlen burzsoáziáról alkotott eszményítő képzeteire redukálódik. — Don Quijote tehát most Szeligaként szolgamunkákat végez egykori fegyverhordozójánál.

Hogy Sancho új „színeváltozásában" még mennyire megtartotta régi szokásait, azt minden oldalon megmutatja. Még mindig az „elnyelés" és „felemésztés" az egyik fő minősége, „természetes félénksége" még mindig annyira uralkodik fölötte, hogy a porosz király és LXXII. Henrik fejedelem „Kína császárává" vagy a „szultánná" változik át számára és csak a „n ....* kamarákról" mer beszélni; még mindig közmondásokat és erkölcsi szentenciácskákat szór tarisznyájából maga köré, még mindig „kísértetektől" fél, sőt az egyedül félelmeteseknek nyilvánítja őket; az egyetlen különbség, hogy Sancho, míg szentségtelenségében a parasztok csapták be a kocsmában, a szentség állapotában most folyvást önmagát csapja be.

Térjünk azonban vissza Szeligára. Ki nem fedezte fel már régen az összes „frázisokban", amelyeket Szent Sancho „Te"-jének a szájába adott, Szeliga ujját? És nem csupán a „Te" frázisaiban, hanem azokban a frázisokban is, ahol Szeliga mint teremtő, tehát mint *Stirner* lép fel, folytonosan követni lehet Szeliga nyomát. Ámde azért, mert Szeliga teremtmény, a „Szent család"-ban Szeliga csak *„titokként"* léphetett fel. A titok leleplezése Stirnernek, a teremtőnek jutott. Mi persze sejtettük, hogy itt** egy nagy, szent kaland szolgál alapul. Nem is csalódtunk. Az egyetlen kaland valóban sohasem látott és sohasem hallott valami és felülmúlja Cervantesnak a kallómalmokról szóló kalandját [I. rész] a huszadik fejezetben.

3. A Teológus János Jelenésekről „vagy az új bölcsesség logikája"

Kezdetben vala az Ige, a Logosz. Ő benne vala az élet és az élet vala az emberek világossága. És a világosság sötétségben fénylik, de a sötétség *nem fogadta be* azt. Az igazi világosság eljött már a világba, a világban

* [német]

** [*Áthúzva:*] valami nagy, szent szolgál alapul, s éppen ezért tiszteletteljes távolban megálltunk. Hitünk, alázatunk megjutalmaztatott. Az istenes titok megnyilatkozék az Egyetlennek kegyelme által. Halleluja!

volt, de a világ nem ismerte meg őt. *Tulajdonába* jöve és az övéi nem fogadák be őt. Valakik pedig befogadák őt, hatalmat ada azoknak, hogy tulajdonosokká legyenek, akik az Egyetlen [n]evében hisznek. [De k]i l[átta] valaha az Egyetlent[?][188]

[Vegyük szemügyre] most a [„világ] e világosságát" [„az] új bölcses[ség] logikájában", [minthogy Szent] Sancho nem éri be a kor[ábbi megsemm]isítésekkel. [...]

[A mi „]egyetlen" írónknál [magától] értetődik[, hogy] [lángelméjének] alapzata [szem]élyes kiválóságok ragyog[ó sorából áll, amely]ek az ő sajátsá[gos] gondolkodási [virtuozitását] alko[tják. Min]thogy mindezeket a kiválóságokat már az előzőkben tüzetesen kimutattuk, itt elegendő a legfőbbek rövid összevetése: gondolkodási léhaság — zavarosság — összefüggéstelenség — bevallott ügyefogyottság — végtelen ismétlések — állandó ellentmondás önmagával — hasonlíthatatlan hasonlatok — megfélemlítési kísérletek az olvasóval szemben — rendszeres gondolatörökségbefészkelődés a „Te", „Mi", „Ki-ki" stb. emelőknek és a mert, ezért, ugyanis, minthogy, eszerint, hanem stb. kötőszókkal való durva visszaélésnek segítségével — tudatlanság —* esetlen bizonykodás — ünnepélyes könnyelműség — forradalmi szólamok és békés gondolatok — nyelvdühöngés — pöffeszkedő közönségesség és kacérkodás olcsó illetlenségekkel — Léhűtő Nante[189] felemelése az abszolút fogalomba — függőség hegeli hagyományoktól és berlini napifrázisoktól — röviden: híg koldusleves (491 oldalon át) kiteljesedet gyártása Rumford-módra.

Ebben a kolduslevesben azután egész sor *átmenet* úszkál csontképpen, ezekből közölni akarunk most néhány mutatványt az úgyis annyira nyomott német közönség közderűjére: „Ha nem tudnánk — immár azonban — olykor osztják — immár tudunk — ...-nak hatékonyságához különösen az tartozik, amit gyakran ...-nak hallunk nevezni — és ez annyit jelent — Mármost, hogy ezzel befejezzük, világos lehet — időközben — itt hozzávetőleg úgy lehet gondolni — nem kellene — vagy nem lenne mintegy — a továbbhaladás a ...-tól oda, hogy ... nem nehéz — egy bizonyos álláspontról ilyesféleképpen okoskodunk — pl. *stb.*" — etc. és „így van ez" minden lehetséges „színeváltozásban".

Itt mindjárt megemlíthetünk egy [logikai] fogást, amelyről [nem] lehet eldönteni, hogy létezését Sancho [magasztalt] alaposságának [vagy gondolatai] felületességének köszönheti-e. Ez [a fogás] abban [áll], hogy egy képze[tből, egy] fogalomból, amelynek több [meghatározottan ki]alakult

* [*Átházva:*] pompázatos

oldala [van,] kiveszünk [*egy* oldalt] mint az eddig egyedül[it és egyetlent], ezt [a fogalom] *egyedüli meghatározott*[*ságaként* tün]tetjük fel és vele sze[mben minden más] oldalt [új név] alatt [mint] valami eredetit [juttatunk é]rvényre. Így van ez a szabadsággal és a tulajdon[isággal, mint] azt később látni fogjuk.

A kategóriák között, amelyek nem annyira Sancho személyiségének köszönhetik eredetüket, mint inkább az általános szorultságnak, amelyben a német teoretikusok manapság leledzenek, élen a *rongyos disztinkció*, a rongyosság kiteljesedése áll. Minthogy szentünk a „leglélekgyötrőbb" ellentétek között hányódik, amilyenek egyes és általános, magánérdek és általános érdek, közönséges egoizmus és önfeláldozás stb., végül a ket oldal egymás közötti legrongyosabb koncesszióira és tranzakcióira kerül sor, amelyek ismét a legszubtilisabb disztinkciókon nyugszanak — disztinkciókon, amelyeknek egymás-mellett-fennállását *„is"*-sel fejezi ki és egymástól való elválasztásukat megint egy sovány *„amennyiben"*-nel tartja renn. Ilyen rongyos disztinkciók pl.: ahogy az emberek egymást kölcsönösen *kizsákmányolják*, de mégsem teszi azt senkisem a *másik rovására;* amiképp valami *sajátom* vagy *sugalmazott;* egy *emberi* és egy *egyetlen* munka konstrukciója, amelyek egymás mellett léteznek; az *emberi** élet számára nélkülözhetetlen és az *egyetlen* élet számára nélkülözhetetlen; ami a tiszta személyiséghez tartozik és ami dologilag véletlen, ahol is Szent Maxnak, a maga álláspontjáról, semmiféle kritériuma nincs; ami az egyén *rongyaihoz* és ami a *bőréhez* tartozik; amit ő a tagadás által teljesen *leráz* vagy *eltulajdonít;* amiképp csupán szabadságát vagy csupán tulajdoniságát áldozza fel, ahol áldoz is, de csak *amennyiben* tulajdonképpen nem áldoz, ami engem kötelékként és ami személyes vonatkozásként hoz viszonyba a többiekhez. E disztinkciók egy része abszolúte rongyos, egy másik része, legalábbis Sanchónál, elveszíti minden értelmét és tartását**. E rongyos disztinkció kiteljesedésének tekinthető az egyén által történő *világteremtés* és az egyénnek a világtól kapott *lökése* közötti disztinkció. Ha itt közelebbről belebocsátkoznék pl. a lökésbe, egész kiterjedésében és sokrétűségében, ahogy az rá hat, akkor végül [kitű]nnék [nál]a az ellentmondás, hogy éppen olyan *vakon* [*függ*] a világtól, ahogy [egoisz]tikus-ideologikusan *teremti* [azt]. (Lásd: „Az Én önélvezetem".) *„Is"*-eit és *„amennyiben"*-jeit [éppoly kevéssé említené] egymás mellett[, mint a]z „emberi" munkát

* [*Áthúzva:*] (itt a fizikai élettel azonosított)

** [*Áthúzva:*] , mert minden kritériuma hiányzik és ezért vagy tisztán önkényesen kell eljárnia, vagy empirikus meghatározások szerint, amelyek megdöntik álláspontját

[az „]egyetlen" munka [mellett], az egyiket nem [tenné] vitássá a másikkal [szemben, így az egyikkel ne]m támadtatná [hátba] a másikat és így a [*„magával e]gyező* egoistát" nem [rendel]né teljesen [oda önmagának] — de [tudjuk,] hogy ezt nem kell előbb [odarendeln]ie, hanem már eleve ez volt a kiindulópontja.

A disztinkciónak ez a rongyossága az egész „Könyvön" végigvonul, a többi logikai fogásnak is egyik fő emelője és nevezetesen egy* éppannyira tetszelgő, mint nevetséges, olcsó erkölcsi kazuisztikában nyilvánul meg. Így példákon világítja meg nekünk, mennyiben szabad az igazi egoistának hazudnia és mennyiben nem szabad hazudnia, mennyiben „megvetendő" a visszaélés a bizalommal és mennyiben nem megvetendő, mennyiben volt szabad esküket szegnie Zsigmond császárnak és I. Ferenc francia királynak és mennyiben viselkedtek ebben „rongymódra", és más efféle finom történeti illusztrációk. E fáradalmas disztinkciókkal és quaestiunculákkal** szemközt megint nagyon jól fest a mi Sanchónk közönyössége, melynek minden egyre megy, és mely minden valóságos, gyakorlati és gondolati különbséget félredob. Általában már most elmondhatjuk, hogy megkülönböztető művészete távolról sem ér fel meg nem különböztető művészetével, amellyel a szentség éjében minden tehenet szürkére fest és mindent mindenre redukál — oly művészet, amely az *appozícióban* éri el adekvát kifejezését.

Öleld meg „szürkédet", Sancho, itt újra megtaláltad őt! Vidáman ugrik Eléd, nem törődve a rúgásokkal, amelyeket kapott, és harsány nyerítéssel köszönt Téged. Térdelj le előtte, karold át nyakát és teljesítsd a Te hivatásodat, amelyre Cervantes Téged a [II. rész] harmincadik fejezetben rendelt.

Az *appozíció* Szent Sancho szürkéje, logikai és történeti mozdonya, „a Könyvnek" a maga legrövidebb és legegyszerűbb kifejezésére redukált hajtó ereje. Hogy egy képzetet egy másikká változtassunk át, vagy két egészen különnemű dolog azonosságát kimutassuk, néhány középtagot keresünk, amelyek részben az értelem, részben az etimológia, részben a puszta hangzás szerint felhasználhatók arra, hogy látszólagos összefüggést állítsanak elő a két alapképzet között. Ezeket azután appozíció formájában hozzáfüggesztjük az első képzethez, mégpedig úgy, hogy mind messzebb jutunk onnan, ahonnan kiindultunk, és mind közelebb oda, ahova jutni akarunk. Ha az appozíciós lánc annyira elkészült, hogy veszély nélkül

* [*Áthúzva:*] „éleselméjű"

** [apró (tudálékos) kérdésekkel]

lezárható, akkor egy gondolatjel segítségével a záróképzetet ugyancsak appozícióként hozzáfüggesztjük, és a bűvészmutatvány készen is van. Ez a gondolatcsempészésnek fölötte ajánlatos módja, amely annál hatékonyabb, minél inkább tesszük a főkifejtések emelőjévé.* Ha ezt a bűvészmutatványt már több ízben sikeresen elvégeztük, akkor Szent Sancho példájára apránként kihagyhatunk néhány középtagot és végül az appozíciós sort a legeslegszükségesebb kapcsokra redukálhatjuk. — Az appozíció mármost, mint már fentebb láttuk, meg is fordítható, és ez új, bonyolultabb bűvészmutatványokhoz és bámulatosabb eredményekhez vezethet. Ugyanott láttuk, hogy az appozíció a matematikai végtelen sor logikai formája. — Szent Sancho kettősen alkalmazza az appozíciót, egyfelől tisztán logikailag, a világ kanonizálásánál, ahol arra szolgál neki, hogy minden tetszőleges világi dolgot „szentséggé" változtasson át, másfelől történetileg, különböző korszakok összefüggésének kifejtéseinél és összefoglalásuknál, ahol is minden történeti fokot egyetlen szóra redukál és a végén az az eredmény jön ki, hogy az utolsó tag a történeti sorban egy hajszállal sincs tovább, mint az első, és a sor összes korszakai végül [e]gyetlen elvont kategóriába, [m]int teszem idealizmus, gondolatoktól való függőség stb. foglaltatnak össze. Ha a történeti appozíciós sorba előrehaladás látszatát kell belevinnie, ez úgy történik, hogy a zárófrázist a sor első korszakának kiteljesedéseként és a középtagokat felszálló rendben az utolsó, kiteljesedett frázishoz vezető fejlődési fokokként fogja fel.

Az appozícióval karöltve halad a *szinonimika*, amelyet Szent Sancho minden irányban kiaknáz. Ha két szó etimológiailag összefügg vagy csak hasonló csengésű, Szent Sancho egyetemlegesen felelőssé teszi őket egymásért, vagy ha egy szónak különböző jelentései vannak, ezt a szót szükséglet szerint hol az egyik, hol a másik jelentésében használja, mégpedig azzal a látszattal, mintha egy és ugyanazon dologról beszélne különböző „törésekben". A szinonimika külön szekcióját alkotja még a *fordítás*, amikor egy francia vagy latin kifejezést egy német egészít ki, amely az előbbit félig és azonkívül még egészen más dolgokat is kifejez, pl. amikor, mint fentebb láttuk, a „respektálni" szót „félő tiszteletet és félelmet érezni"-vel stb. fordítja. Emlékezzünk a Staat, Status, Stand, Notstand

* [*Áthúzva:*] Annyira ártatlannak és ártalmatlannak látszik, hogy senkinek se jut eszébe mögötte valamit keresni, különösen ha az appozícióhoz tüstént néhány minél tautologikusabb és vitathatatlanabb mondatot csatolunk mélyértelmű következtetések formájában, amelyek a kritikai figyelmet egészen elterelik az appozícióról. Ezt az elterelő függeléket annál olcsóbban állíthatjuk elő, mert az appozícióval mindent elértünk, amit akartunk.

stb.-re. A kommunizmusnál már volt alkalmunk bőséges példákat látni kétértelmű kifejezések ilyen használatára. Most még röviden az etimológiai szinonimika egy példáját akarjuk elővenni.

„A »*Gesellschaft*«* szó a »*Sal*« szóból származik. Ha egy *Saal*** sok embert foglal magába, akkor a *Saal* teszi, hogy Gesellschaft-ban vannak. Gesellschaft-ban *vannak* és legfeljebb egy *Salongesellschaft-ot* alkotnak, amennyiben a hagyományos *szalon-szólásmódokkal* beszélnek. Amikor valóságos *érintkezésre* kerül sor, akkor ezt a Gesellschaft-tól függetlennek kell tekinteni." (286. old.) —

Mert „a »Gesellschaft« szó a »Sal« szóból származik" (ami mellesleg szólva nem igaz, mert minden szó *eredeti* gyöke *ige*), ezért „Sal" egyenlő kell legyen „Saal"-lal. Sal azonban az ófelnémetben *épületet*, Kisello, Geselle pedig, amiből a Gesellschaft származik, *háznéphez tartozót* jelent, s ezért a „Saal" egészen önkényesen kerül ide. De ez mit sem tesz; a „Saal"-t Stirner azonnal „Salon"-ná változtatja át, mintha az ófelnémet „Sal" és az újfrancia „salon" között nem lenne mintegy ezer év és megannyi mérföld távolság. Ilymódon a Gesellschaft Salongesellschaft-tá változott át, amelyben német nyárspolgári elképzelés szerint csak frázis-érintkezés folyik, és amelyből minden valóságos érintkezés ki van rekesztve. — Egyébként Szent Max, mivelhát csak arra törekszik, hogy a társadalmat „a szentséggé" változtassa át, sokkal rövidebben elintézhette volna a dolgot, ha kissé tüzetesebben foglalkozott volna az etimológiával és megnézte volna akármelyik szófejtő szótárt. Micsoda lelet lett volna számára, ha felfedezte volna ott az etimológiai összefüggést a „Gesellschaft" és a „selig"*** között — Gesellschaft — selig — heilig° — das Heilige°° — mi lehetne ennél egyszerűbb?

Ha „Stirner" etimológiai szinonimikája helyes, akkor a kommunisták az igazi grófságot keresik, a grófságot mint szentséget. Mint ahogy a Gesellschaft a Sal-ból, épületből, úgy a Graf°°° (gótul garâvjo) a [gó]t râvo-ból, ház-ból ered. Sal, épület = râvo, ház, tehát Gesellschaft egyenlő Grafschaft. A kezdő és véghangok mindkét szóban ugyanazok, a tőszótagoknak ugyanaz a jelentésük — tehát a kommunisták szent társadalma a szent grófság, a grófság mint szentség — mi lehetne ennél egyszerűbb? Szent

* [„*társadalom*"]
** [*terem*]
*** [„boldog"; „üdvözült"]
° [szent]
°° [a szentség]
°°° [gróf]

Sancho sejtette ezt, mikor a kommunizmusban a hűbéri rendszer, azaz a grófsági rendszer kiteljesedését látta.

A szinonimika szentünknek egyrészt arra szolgál, hogy empirikus viszonyokat spekulatív viszonyokká változtasson át azáltal, hogy egy szót, amely mind a gyakorlatban, mind a spekulációban előfordul, spekulatív jelentésében alkalmaz, e spekulatív jelentésről néhány frázist gyárt és azután úgy tesz, mintha ezzel azokat a valóságos viszonyokat is kritizálta volna, amelyeknek megjelölésére szintén használják ugyanezt a szót. Ez a helyzet a *spekulációval.* A 406. oldalon „a spekuláció" két irányban mint *egy* lényeg „jelenik meg", amely „kettős megjelenést" ad magának — óh Szeliga! Pattog a *filozófiai* spekuláció ellen és azt hiszi, hogy ezzel elintéz[te a] *kereskedelmi* spekulációt is, [amely]ről semmit sem tud. — Másrészt neki, a rejtett* kispolgárnak, arra szolgál [e]z a szinonimika, hogy burzsoá viszonyokat (lásd amit fentebb a „Kommunizmusnál" a nyelvnek a burzsoá viszonyokkal való összefüggéséről mondottunk) személyes, egyéni viszonyokká változtasson át, amelyekhez nem lehet hozzányúlni anélkül, hogy az egyénhez egyéniségében, „tulajdoniságában" és „egyetlenségében" hozzá ne nyúljunk. Így aknázza ki Sancho pl. a Geld és Geltung**, a Vermögen és vermögen*** stb. közötti etimológiai összefüggést.

A szinonimika, egyesítve az appozícióval, a fő emeltyűje *bűvészkedésének,* amelyet már számtalanszor lelepleztünk. Hogy egy példán bemutassuk, milyen könnyű ez a művészet, bűvészkedjünk mi is egyszer à la Sancho.

A *változás* [*Wechsel*] mint *változás* a jelenség törvénye, mondja Hegel.[190] *Ezért* van, folytathatná „Stirner", a hamis *váltók* [*Wechsel*] elleni törvény szigorának jelensége; mert itt a jelenség fölött álló törvény, a törvény mint olyan, a szent törvény, a törvény mint szentség — a szentség az, amely ellen bűnt követnek el, és amely a büntetésben megtoroltatik. Vagy pedig: a *Wechsel* „kettős megjelenésében" mint Wechsel (lettre de change°) és Wechsel (changement°°) a *Verfall-hoz* vezet (échéance és décadence°°°). A *hanyatlás* mint a *változás* következménye megmutatkozik többek között a római birodalomnak, a hűbériségnek, a német császárságnak és Napóleon uralmának letűnésében. „A továbbhaladás" e nagy *történeti válságok-*

* [*Áthúzva:*] burzsoának
** [pénz és érvény]
*** [vagyon és képesnek lenni]
° [váltó]
°° [változás]
°°° [lejárat és hanyatlás]

„tól" napjaink *kereskedelmi válságai*-„hoz nem nehéz", és ebből magyarázódik az is, miért feltételezi ezeket a kereskedelmi válságokat mindig *váltók lejárata*.

Avagy miként a vagyont és a pénzt, a Wechsel-t is igazolhatná etimológiailag és „egy bizonyos álláspontról ilyesféleképpen okoskodhatnék": A kommunisták egyebek között ki akarják küszöbölni *a Wechsel-t* (lettre de change). De vajon nem éppen a *Wechsel-ben* (changement) áll-e a világ fő élvezete? Ők tehát a holtat, mozdulatlant, *Kínát* akarják — azaz a kiteljesedett kínai az kommunista. „Ezért" a kommunisták szavalása a *Wechsel*brief-ek és a *Wechsler-ek** ellen. Mintha minden levél nem *Wechsel*brief**, egy *Wechsel-t**** megállapító levél és minden ember nem *Wechselnder*°, *Wechsler*°° lenne.

Hogy konstrukciója és logikai bűvészmutatványai egyszerűségének minél sokrétűbb látszatot adjon, Szent Sanchónak szüksége van az *epizódra*. Időnként „epizódszerűen" beiktat egy részt, amely a Könyv egy másik helyére tartoznék vagy akár éppen el is maradhatna, és ilymódon még inkább megszakítja úgynevezett kifejtésének amúgyis sokszorosan szakadozott fonalát. Ez aztán azzal a naiv kijelentéssel történik, hogy „Mi" „nem járunk zsinórra", és többszöri ismétlés után az olvasóban bizonyos tompultságot idéz elő minden, még a legnagyobb összefüggéstelenséggel szemben is. Ha „a Könyvet" olvassuk, mindenhez hozzászokunk és végül a legrosszabbat is készségesen elviseljük. Egyébként ezek az epizódok, mint ahogy Szent Sanchótól másképp nem is vár[ható,] maguk is csak látszólagosak és csak a [már] százszor [meg]volt szólamok [megismétl]ései [más cég]érrel.

Miután Szent Max [így megmutatta magát] személyi minőségei[ben, az]után pedig a disztinkcióban, [a] szinonimikában és epizódban mint [*„látszatot"* és] mint *„lényeget"* leleplezte magát, eljutunk [a] Logika igazi csúcsához és kiteljese[déséhez], a *„fogalomhoz"*.

[A] fogalom: „Én" (lásd Hegel: „Logik", III. rész[191]), a logika [mint Én]. Ez [az] Én tiszta viszonya a világhoz, a számára létező valamennyi reális viszonyból [kivetkőztetett] viszony, [formu]la az összes egyenletek számára, ame[lyekbe egy sze]nt a világi [fogalmakat] állítja. Már fentebb le[lepleztük], hogy Sancho ebben a formulában csak a különböző tiszta reflexiós meg-

* [*váltók* (adóslevelek) és *pénzváltók*]
** [*váltott* levél]
*** [*változást*]
° [*változó*]
°° [*váltogató*]

határozásokat, amilyenek az azonosság, ellentét stb., „törekszik" eredménytelenül minden lehető dolgon magának tisztázni.

Kezdjük el mindjárt valamilyen meghatározott példán, pl. „Én" és nép viszonyán.

Én nem vagyok a nép,
A nép = Nem-Én,
Én = A nem-nép.

Én tehát a nép negációja vagyok, a nép feloldódott Bennem.

A második egyenletet a következő mellékegyenletben is meg lehet fogalmazni:

A nép-Én nincs,
vagy A nép Én-je az Én Én-em Nem-je.

Az egész művészet tehát abban áll, 1. hogy a negációt, amely kezdetben a kopulához tartozott, először a szubjektumhoz, azután a prédikátumhoz csapjuk hozzá; 2. hogy a negációt, a „Nem"-et kedvünk szerint a különbözőség, különbség, ellentét és közvetlen feloldás kifejezésében fogalmazzuk meg. A szóbanforgó példában abszolút feloldásként, teljes negációként van megfogalmazva; látni fogjuk, hogy Szent Max kedve szerint a többi jelentésben is használja. Így változik azután az a tautologikus tétel, hogy Én nem vagyok a nép, azzá a hatalmas új felfedezéssé, hogy Én a nép feloldása vagyok.

Az eddigi egyenletekhez még arra sem volt szükség, hogy Szent Sanchónak csak valamilyen képzete is legyen a népről; elegendő volt azt tudni, hogy én és nép „teljesen különböző nevek teljesen különböző dolgokra"; elég volt, hogy a két szónak [„Ich" és „Volk"] nincs egyetlen közös betűje sem. Ha mármost az egoista logika álláspontjáról tovább akarunk spekulálni a népről, elegendő, hogy a néphez és az „Én"-hez kívülről, a mindennapi tapasztalatból valamilyen tetszésszerinti triviális meghatározást csatoljunk, amely új egyenletekre ad alkalmat. Egyszersmind azt a látszatot keltjük, mintha különböző meghatározásokat különbözőképpen kritizálnánk. Ezen a módon spekuláljunk mármost szabadságról, boldogságról és gazdagságról:

Alapegyenletek: Nép = Nem-Én.

I. sz. egyenlet: Nép-szabadság = Nem az Én-szabadságom,
Nép-szabadság = Az Én nem-szabadságom,
Nép-szabadság = Az Én szabadságtalanságom.

(Ezt most meg is lehet fordítani, amikor is kijön a nagy tétel: az Én szabadságtalanságom = szolgaságom: a nép szabadsága.)

II. sz. egyenlet: Nép-boldogság = Nem az Én boldogságom,
Nép-boldogság = Az Én nem-boldogságom,
Nép-boldogság = Az Én boldogtalanságom.

(Megfordítás: az Én boldogtalanságom, az Én nyomorúságom a nép boldogsága.)

III. sz. egyenlet: Nép-gazdagság = Nem az Én gazdagságom,
Nép-gazdagság = Az Én nem-gazdagságom,
Nép-gazdagság = Az Én szegénységem.

(Megfordítás: az Én szegénységem a nép gazdagsága.) Ezt mármost ad libitum* folytathatjuk és más meghatározásokra is kiterjeszthetjük.

Ezen egyenletek képzéséhez a „nép"-pel egy szóvá összetehető képzetek igen általános ismeretén kívül semmi más nem szükséges, mint a negatív formában nyert eredmény pozitív kifejezésének ismerete, tehát pl. a nem-gazdagságra a szegénység stb.; tehát a nyelvnek éppen annyi ismerete, amennyit a napi társalkodásban megszerzünk, teljesen elegendő ahhoz, hogy ilyen módon a legmeglepőbb felfedezésekhez jussunk.

Az egész művészet itt tehát abban állott, hogy nem az Én gazdagságom, nem az Én boldogságom, nem az Én szabadságom átalakíttatik az Én nem-gazdagságommá, az Én nem-boldogságommá, az Én nem-szabadságommá. A nem — amely az első egyenletben az általános negáció, és amely a különbözőségnek minden lehető formáját ki tudja fejezni, pl. tartalmazhatja csupán azt, hogy ez a Mi közös gazdagságunk, nem pedig az Én kizárólagos gazdagságom — a [második eg]yenletben az Én gazdag-[ságom, az Én] boldogságom stb. tagadásává lesz és Nekem [a nem-boldogsá]got, a boldogtalanságot, a szolgaságot tulajdonít[ja. Amennyiben] elvitat Tőlem egy meghatározott gazdagságot, [a nép gazd]agságát, nem pedig egyáltalában a [gazdagságot], [Sancho úgy véli,] hogy [meg] kell ítélnie Nekem a [szegénységet]. Ez [azonban] mármost azáltal is lé[trejö]n, hogy az Én nem-szabadságomat [szintén poz]itíve átfordítja és így az Én [„szabadságtalanságommá"] változtatja át. Az Én [nem-szabadságom] azonban persze száz [más] dolog is lehet — pl. testemtől való [„nem-szabad]ságom", szabadságtalanságom stb.

* [tetszés szerint]

Az imént a második egyenletből indultunk ki: a nép = nem-Én. Kiindulhattunk volna a harmadik egyenletből is: Én = a nem-nép, ahol aztán pl. a gazdagságnál a fentebbi módra végül kiderült volna: „Az Én gazdagságom a nép szegénysége." Itt azonban Szent Sancho nem így járna el, hanem a nép vagyoni viszonyait egyáltalában és a népet magát feloldaná és aztán ehhez az eredményhez jutna: az Én gazdagságom nemcsak a népgazdagságnak, hanem magának a népnek a megsemmisítése. Itt tehát megmutatkozik, mily önkényesen járt el Szent Sancho, amikor éppen a nem-gazdagságot szegénységgé változtatta át. Szentünk ezeket a különböző módszereket keresztül-kasul alkalmazza és a negációt majd az egyik, majd a másik jelentésben aknázza ki. Hogy ebből milyen zűrzavar támad, azt „az" is „tüsténT átlátja, aki nem olvasta Stirner könyvét" (Wigand, 191. old.).

Ugyanígy „machinál" az „Én" az állam ellen.

Én nem vagyok az állam,
Állam = Nem-Én,
Én = Az állam Nem-je,
Az állam Semmije = Én.

Vagy más szavakkal: Én vagyok a „teremtő semmi", amelyben az állam letűnt.

Ezt az egyszerű dallamot most már akármilyen szövegre el lehet énekelni.

A nagy tétel, amely mindezen egyenletek alapjául szolgál: Én nem vagyok nem-Én. E nem-Én különböző neveket kap, amelyek lehetnek egyrészt tisztán logikaiak, mint pl. magánvaló-lét, máslét, másrészt konkrét képzetek nevei, nép, állam stb. Ezáltal aztán bele lehet vinni egy kifejtés látszatát úgy, hogy e nevekből indulunk ki és azokat az egyenlet vagy az appozíciós sor segítségével apránként megint a kezdettől fogva alapul vett nem-Énre redukáljuk. Mivel az ilyen módon belevitt reális viszonyok csak a nem-Én különböző, mégpedig csak a név szerint különböző módosulásaiként lépnek fel, azért magukról e reális viszonyokról semmit sem kell mondani. Ez annál* komikusabb, mert a [reális] viszonyok maguknak [az egyé]neknek a viszonyai és éppe[n azáltal,] hogy [a nem]-Én viszonyainak nyilvánítjuk őket, bizonyítjuk, hogy semmit sem tudunk róluk. Ez olyannyira egyszerűsíti a dolgot, hogy még a „született korlátolt fejekből álló nagy többség" is legfeljebb tíz perc alatt megtanulhatja ezt

* [*Áthúzva*:] könnyebb

a műfogást. Ez egyúttal Szent Sancho „egyetlenségének" kritériumát is adja.*

Az Én-nel szemben álló nem-Én-t mármost Szent Sancho akként határozza meg, hogy az az Én-től *idegen, az* idegenség. A nem-Én viszonya az Én-hez „ennélfogva" az elidegenülés viszonya. Az imént megadtuk logikai formuláját annak, hogy miképpen ábrázol Szent Sancho akármilyen objektumot vagy viszonyt mint az Én-től idegent, mint az Én elidegenülését; a másik oldalon meg Szent Sancho valamely objektumot vagy viszonyt, mint látni fogjuk, mint az Én-től teremtettet *és hozzá tartozót* ábrázolhat. Eltekintve először is az önkénytől, amellyel akármilyen viszonyt az elidegenülés viszonyaként ábrázol vagy nem ábrázol (minthogy a fenti egyenletekbe minden belefér), már itt látjuk, hogy [nál]a semmi másról nincs szó, [csak arról], hogy az összes valóságos viszonyokat, [akárcsak] a valóságos egyéneket, [mint elidege]nülteket (hogy a filozófiai [kifejezést] egyelőre még megtartsuk) készentalál[tas]sa, az elidegenülés egészen [elvont] frázisává vált[oztassa át; a he]llyett a feladat helyett tehát, hogy a [valóságos] egyéneket [valóságos] elidegenülésükben és ezen elidegenü[lés] empi-[rikus visz]onyaiban [ábrá]zolja, itt [éppen a]z történik, hogy az összes [tisztán empir]ikus viszonyok kifejtése helyébe az elidegenülés, [*az* idegensé]g, *a* szentség [puszta gondolat]át [teszi.] [Az el]idegenülés *kategóriájának* (megint egy reflexiós meghatározásnak, amely mint ellentét, különbség, nem-azonosság stb. fogalmazható meg) becsúsztatása abban kapja meg végső és legmagasabb kifejezését, hogy „az idegenség" megint *„szentséggé"*, az elidegenülés pedig az Én-nek akármilyen dologhoz mint szentséghez való viszonyává változik át. Jobbnak véljük, hogy a logikai folyamatot Szent Sanchónak a szentséghez való viszonyán világítsuk meg, mert ez az uralkodó formula, és mellesleg megjegyezzük, hogy „az idegent" „a *fennállónak*", (per appos.) annak, ami Nélkülem fennáll, a Tőlem függetlenül fennállónak, per appos. az Én önállótlanságom által önállónak is megfogalmazza, úgyhogy tehát Szent Sancho mindent, ami tőle függetlenül fennáll, pl. a Blocksberg-et[192] is szentségként mutathatja be.

Minthogy a szentség valami idegen, minden idegen szentséggé, minthogy minden szentség kötelék, béklyó, minden kötelék, minden béklyó szentséggé változik át. Ezzel Szent Sancho már elérte azt, hogy minden idegen-

* [*Áthúzva:*] A legfőbb metafizikai nevek, amelyeket ennek az Én-nel szembenálló nem-Én-nek ad, a következők: a fennálló, tehát a nélkülem önállóan fennálló, az idegen, a szent. Eddigi ábrázolásunkban láttuk: Szent Sancho egész kritikája abban állt, hogy a kritizálandó tárgyat „szentségnek" nyilvánítja, harca a világ ellen pedig abban, hogy róla való szent képzete ellen harcol.

ség puszta *látszattá*, puszta *képzetté* válik számára, amelytől egyszerűen úgy szabadul meg, hogy tiltakozik ellene és kijelenti, hogy ilyen képzete nincsen. Éppen úgy, mint a magával nem-egyező egoistánál láttuk, hogy az embereknek pusztán tudatukat kell megváltoztatniok, hogy a világon mindent all right-tá* tegyenek.

Egész ábrázolásunk megmutatta, hogy Szent Sancho az összes valóságos viszonyokat úgy kritizálja, hogy azokat „szentséggé" nyilvánítja, és úgy harcol ellenük, hogy a maga róluk alkotott szent képzete ellen harcol. Ez az egyszerű bűvészmutatvány: mindent szentséggé változtatni, mint már fentebb aprólékosan láttuk, úgy jött létre, hogy Jacques le Bonhomme a filozófia illúzióit jóhiszemre elfogadta, a valóság ideologikus, spekulatív kifejezését — empirikus bázisától elválasztva — magának a valóságnak vette, éppígy** a kis[polgárok] illúzioit a burzsoáziá[ról a] burzsoázia [„szent lényegének"] nézte és ezért azt képzelhette, hogy csak gondolatokkal és képzetekkel van dolga. Nem kevésbé könnyen változtak át az emberek is „szentekké", minthogy őket — miután gondolataik tőlük és empirikus viszonyaiktól el voltak választva — most e gondolatok puszta tartályaiként fogalmazhatta meg és így pl. a burzsoából megcsinálta a szent liberálist.

A végső fokon [hivő Sanchónak] a szentséghez való pozitív vonatkozása ([ő] *respektusnak* nevezi) a „szeretet" név [alatt] is szerepel. „Szeretetnek" hívják *„az* [emberhez",] szentséghez, eszményhez, felsőbb lényhez való elismerő viszonyt, vagyis az ilyen emberi, szent, eszményi, lényegi viszonyt. Amit tehát egyébként a *szentség* létezéseként fejez ki, pl. állam, börtönök, kínzás, rendőrség, üzlet-és-élet stb., azt Sancho mint a *„szeretet"* „egy másik példáját" is megfogalmazhatja. Ez az új nomenklatúra arra képesíti, hogy új fejezeteket csináljon arról, amit már a szentség és a respektus cégére alatt perhorreszkált. A régi történet ez Torralba, a pásztorleány kecskéiről [I. rész 20. fej.] — szent alakjában —, s Sancho, mint annak idején urát, most magát és a közönséget vezeti orránál fogva az egész Könyvön át ezzel a történettel, anélkül, hogy oly szellemesen abbahagyná, mint egykoron, midőn még profán fegyverhordozó volt. Egyáltalán Sancho minden eredeti tőrőlmetszett elmésségét elvesztette szenttéavatása óta.

Az első nehézség, úgy látszik, onnan ered, hogy ez a szentség önmagában nagyon különböző valami és így egy meghatározott szent dolog kritikájának

* [rendben levővé]

** [*Áthúzva:*] egy osztály valóságos vagy l[átszólagos, pusztán] álszent frázisokban á[lló, képmutató] illúzióját az [e meghatározott] osztály egyé[neitől] kiinduló cselek[edetek egyetlen] reális indítékának [nézte]

is figyelmen kívül kellene hagynia a szentséget és magát a meghatározott tartalmat kellene kritizálnia. Szent Sancho ezt a zátonyt úgy kerüli ki, hogy minden meghatározottat csupán a szentség *egy „példájaként"* említ fel; mint ahogy a hegeli „Logik"-ban is közömbös, hogy a „magáért-valóság" megvilágítására az atomot vagy a személyt, a vonzás példájaként a naprendszert, a mágnességet vagy a nemi szerelmet említjük-e fel. Ha tehát „a Könyv" hemzseg a *példáktól*, ez semmiképpen sem véletlen, hanem a benne folytatott kifejtési módszer legbelső lényegében alapszik. Ez az „egyetlen" lehetőség Szent Sancho számára, hogy tartalomnak valami látszatát vigye bele, mint ez már Cervantesnál prototípusosan megtalálható, ahol Sancho szintén mindig példákban beszél. Így hát Sancho kijelentheti: *„A* szentség" (az érdektelen) „egy másik példája a munka." Folytathatná így: egy másik példája az állam, egy másik példája a család, egy másik példája a földjáradék, egy másik példája Szent Jakab (Saint-Jacques, le Bonhomme), egy másik példája Szent Orsolya és az ő tizenegyezer szüze[193]. Mind e dolgoknak persze hát az ő képzetében az a közös vonásuk van, hogy ők „a szentség". De egyúttal egymástól totálisan különböző dolgok, és éppen ez alkotja meghatározottságukat. [Amikor] meghatározottságukban [beszélünk ról]uk, akkor mint [nem „]a szentségről" beszélünk róluk. [A munka n]em a földjáradék és [a földjáradék] nem az állam; azon [fordul] hát meg a dolog, [mennyiben] van állam, földjáradék, munka, képzelt szent[ségüktől] elte[kintve; és Sze]nt Max ezt a következőképpen csinálja: [Úgy tesz, mintha] az államról, [a munkáról] stb. beszélne, azután [„az" államot] mint vala[milyen eszm]ének, a szeretetnek, az egymásért[-valóságnak, a] fennállónak, az [egyesek] feletti hatalmasságnak és, [egy gondol]atjel segítségével — „a szentségnek" a valóságát jellemzi, [amit mindjá]rt eleve megmond[hat]ott volna. Vagy a munkáról azt [mondja, hog]y életfeladatnak, hi[vatásnak, r]endeltetésnek — „a szentségnek" számít. Ti. az államot és munkát először besorolja a szentségnek már előzetesen ugyanilyen módon elrendezett különös *faja* alá és aztán ezt a *különös* szentséget megint feloldja az *általános* „szentséggé"; ami mind megtörténhetik anélkül, hogy bármit is mondana a munkáról és az államról. Ugyanazt a megrágott zöldséget mármost minden alkalommal újra fel lehet kérődzni, amennyiben minden, ami látszólag a kritika tárgya, Sanchónknak csak ürügyül szolgál arra, hogy az elvont eszméket és szubjektumokká átváltoztatott prédikátumokat (amelyek nem egyebek, mint a választék szerint készletezett szentség, és amelyekből mindig elégséges raktárt tart) azzá nyilvánítja, amivé már kezdetben tette, *a szentséggé*. Ténylegesen mindent a kimerítő, klasszikus kifejezésre redukált, amikor kijelentette róla, hogy „a szentség egy másik példája". A meghatá-

rozások, amelyek hallomásból kerülnek ide és amelyeknek a tartalomra kellene vonatkozniok, teljesen fölöslegesek, s közelebbi szemügyrevételükkor aztán ki is derül, hogy sem meghatározást, sem tartalmat nem hoznak és tudatlan idétlenségekre redukálódnak. Ezt az olcsó „gondolkodási virtuozitást" — amely nincs az a tárgy, hogy el ne készülne vele már mielőtt ismerné — természetesen mindenki, nem mint az imént tíz, hanem öt perc alatt eltulajdoníthatja. Szent Sancho a Kommentárban *„értekezésekkel"* fenyeget minket Feuerbachról, a szocializmusról, a polgári társadalomról és a szentség tudja, még mi minden másról. Ezek az értekezések itt már előzetesen legegyszerűbb kifejezésükre redukálhatók a következőképpen:

Első értekezés: A szentség egy másik példája *Feuerbach.*

Második értekezés: A szentség egy másik példája a *szocializmus.*

Harmadik értekezés: A szentség egy másik példája a *polgári társadalom.*

Negyedik értekezés: A szentség egy másik példája a stirnerizált „értekezés".

stb. in infinitum*.

A második zátony, amelyen Szent Sanchónak némi megfontolással szükségképpen hajótörést kellett szenvednie, azon tulajdon állítása, hogy minden egyén az összes többitől totálisan különböző, egyetlen. Minthogy minden egyén teljességgel másvalami, tehát a Más, ezért annak, ami az *egyik* egyén számára idegenség, szentség, semmiképpen sem kell a másik egyén számára is annak lennie, sőt nem is *lehet* az. És a közös névnek, mint állam, vallás, erkölcsiség stb. nem szabad bennünket megtévesztenie, mivel ezek a nevek az egyes egyének valóságos viszonyulásából származó elvonatkoztatások csupán s ezek a tárgyak az egyetlen egyéneknek velük szemben való totálisan különböző viszonyulása folytán az egyének mindegyike számára *egyetlen* tárgyakká lesznek, tehát totálisan különböző tárgyakká, amelyeknek csak a nevük közös. Szent Sancho tehát legfeljebb azt mondhatta volna: Nekem, Szent Sanchónak, az állam, a vallás stb. az idegenség, a szentség. Ehelyett nála ezek az abszolúte szent, a minden egyén számára szent kell hogy legyenek — hogy is tákolhatta volna össze különben az ő konstruált Én-jét, az ő magával egyező egoistáját stb., hogy írhatta volna meg különben egyáltalában egész „Könyvét". Hogy mennyire nem jut egyáltalában eszébe, hogy minden „egyetlent" a maga tulajdon „egyetlenségének" mércéjévé tegyen, hogy mennyire a maga „egyetlenségét" illeszti mérceként, morális normaként valamennyi többi egyénre és szorítja őket igazi moralista módjára a maga Prokrusztész-ágyába[194], az egyebek között már a boldog feledésbe

* [a végtelenségig]

enyészett Klopstockról szóló ítéletéből kitűnik. Vele azt az erkölcsi maximát szegezi szembe, hogy „teljesen *saját módján* kellett volna a valláshoz viszonyulnia", amikor is nem — miként a helyes következtetés lenne (oly következtetés, amelyet „Stirner" számtalanszor, pl. a pénznél, maga levon) — egy *saját vallást*, hanem a „vallásnak feloldását és felemésztését" (85. old.), egy általános eredményt kapott volna egy saját, egyetlen eredmény helyett. És mintha Klopstock is nem kapta volna meg a „vallásnak feloldását és felemésztését", mégpedig egy egészen saját, egyetlen feloldását, ahogyan azt csak ez az egyetlen Klopstock tudta „nyújtani", olyan feloldását, amelynek egyetlenségét „Stirner" már a sok balsikerű utánzásból is láthatta. Klopstock a valláshoz állítólag nem „saját módján" viszonyult, jóllehet a valláshoz való viszonyulása egészen sajátságos, mégpedig Klopstockot Klopstockká tevő viszonyulás volt. „Saját módján" a valláshoz csak akkor viszonyult volna, ha nem Klopstockként, hanem modern német filozófusként viszonyult volna hozzá.

A „közönséges értelemben vett egoista", aki nem oly szófogadó, mint Szeliga, és akinek már fentebb is mindenféle ellenvetni valója volt, itt a mi szentünknek a következő ellenvetést teszi: Én itt a valóságban, s ezt nagyon jól tudom — rien pour la gloire* — a magam előnyére törekszem, semmi másra. Azonkívül kedvem telik abban, hogy még az égben is előnyt gondoljak magamnak, hogy magamat halhatatlannak gondoljam. Feláldozzam ezt az egoisztikus elképzelést a magával egyező egoizmus puszta tudata kedvéért, amely egyetlen fillért sem hoz? A filozófusok azt mondják nekem: Ez embertelenség. Mit bánom én? Nem ember vagyok-e én? Nem emberi-e minden, amit én teszek és mert én teszem, és egyáltalában törődöm-e én azzal, miképpen „rovatolják" „mások" az én cselekedeteimet? Te, Sancho, aki bár szintén filozófus vagy, de csődbement filozófus, és már filozófiád miatt is nem érdemelsz pénzbeli, csődbejutásod miatt pedig gondolathitelt, azt mondod nekem, hogy nem viszonyulok saját módon a valláshoz. Te ugyanazt mondod tehát nekem, amit a többi filozófus mond, csakhogy Nálad, mint rendesen, az minden értelmét elveszíti, amennyiben te „sajátnak" nevezed, amit ők „emberinek" neveznek. Beszélhetnél-e különben másvalamilyen saját-ságról, mint a Te sajátodról, és átváltoztathatnád-e a saját viszonyulást általánossá? Én, ha úgy akarod, a magam módján szintén kritikailag viszonyulok a valláshoz. Először nem is habozom, hogy feláldozzam, amint az én commerce-embe zavarólag bele akar avatkozni, azután meg hasznomra van üzleteimben, ha vallásosnak tartanak (mint ahogy az

* [semmit a dicsőségért (fogható haszon nélkül)]

én proletáromnak hasznára van, ha a kalácsot, amelyet én itt eszem, ő legalább a mennyországban eszi), és végül a mennyországot tulajdonommá teszem. Ez une propriété ajoutée à la propriété*, jóllehet már Montesquieu, aki mégis csak egészen más fickó volt, mint Te, el akarta velem hitetni, hogy une terreur ajoutée à la terreur**. Ahogyan én viszonyulok, úgy senki más sem viszonyul hozzá, és ezen egyetlen viszony által, amelyet én vele kötök, lesz egyetlen tárggyá, egyetlen mennyországgá. Tehát Te legfeljebb az én mennyországomról való képzetedet, nem pedig az én mennyországomat kritizálod. Hát még a halhatatlanság! Itt már nevetnem kell Rajtad. Megtagadom szerinted az egoizmusomat, amint Te a filozófusok kedvéért állítod, mert örökkévalóvá teszem azt, és a természet és gondolkodás törvényeit semmisnek nyilvánítom, mihelyt létezésemnek olyan meghatározást akarnak szabni, amelyet nem én magam teremtek, amely rám nézve fölötte kellemetlen, ti. a halált. Te a halhatatlanságot „átkos stabilitásnak" nevezed — mintha én nem élhetnék folyton „mozgalmas" életet, amíg evilágon vagy a túlvilágon jól megy az üzlet és más dolgokkal üzletelhetek, mint a Te „Könyv"-eddel. És mi lehet „stabilabb", mint a halál, amely mozgásomnak akaratom ellenére véget vet és engem az általánosba, a természetbe, a nembe [Gattung], a — szentségbe süllyeszt? Hát még állam, törvény, rendőrség! Ezek egyik-másik „Én" számára idegen hatalmakként jelenhetnek meg; én tudom, hogy ezek az én saját hatalmaim. Egyébként — és ezzel a burzsoá, ezúttal kegyes fejbiccentéssel, szentünknek megint hátat fordít — felőlem csak pattogj tovább vallás, mennyország, Isten és hasonlók ellen. Hiszen tudom én, hogy Te mindenben, ami az én érdekemben áll, magántulajdonban, értékben, árban, pénzben, vételben és eladásban mindig a „sajátot" látod.

Az imént láttuk, miképpen különböznek egymástól az egyének. Minden egyén azonban önmagában is megint különbözik***. Ilymódon Szent Sancho, mikor magát e tulajdonságok valamelyikében reflektálja, vagyis magát „Én"-ként e meghatározottságok egyikében fogalmazza, *határozza* meg, a többi tulajdonságok tárgyát és magukat e többi tulajdonságokat idegenségként,

* [a tulajdonhoz csatolt tulajdon]

** [a rettegéshez csatolt rettegés[185]]

*** [*Áthúzva:*], és így Szent Sancho, mikor az egyénnek a tulajdon tulajdonságaihoz való viszonyára tér át, sorra minden egyes tulajdonságot szentségként fogalmazhat meg, ahogy azt már fentebb az önmegtagadásnál láttuk; aszerint, hogy az egyént az egyik vagy a másik tulajdonságában gondolja meghatározottnak, azt a tárgyat, amellyel ez a tulajdonság vonatkozásban áll, szentségként fogalmazhatja meg és így tehet sorra az összes tulajdonságaival és a nekik megfelelő külső objektumokkal. Erről már fentebb az önmegtagadásnál aprólékos példákat láttunk

szentségként határozhatja meg és így tehet sorra az összes tulajdonságaival. Így pl. ami testének tárgy, az lelkének szentség, vagy ami pihenési szükségletének tárgy, az mozgási szükségletének szentség. Ezen a műfogáson nyugszik minden tevés és nem-tevés fentebbi átváltoztatása önmegtagadássá. Egyébként az ő Én-je nem *valóságos* Én, csak a fenti egyenletek Én-je, ugyanaz az Én, amely a formális logikában az ítéletek tanánál *Cajusként* szerepel.

„Egy másik példa", ugyanis a világ szenttéavatásáról szóló általánosabb példa az, amikor Szent Sancho gyakorlati összeütközéseket, vagyis az egyéneknek gyakorlati életfeltételeikkel való összeütközéseit eszmei összeütközésekké, azaz olyan képzetekkel való összeütközésekké változtatja át, amelyeket ezek az egyének maguknak csinálnak vagy fejükbe vesznek. Ez a bűvészmutatvány megint nagyon egyszerű. Mint ahogy Szent Sancho már korábban önállósította az egyének gondolatait, ugyanígy a valóságos összeütközések eszmei tükörképét elválasztja itt ezektől az összeütközésektől és önállósítja. A valóságos ellentmondások, amelyekben az egyén leledzik, átváltoznak az egyénnek a maga képzetével vagy, mint Szent Sancho egyszerűbben is kifejezi, *a* képzettel, *a* szentséggel való ellentmondásaivá. Ezzel tudja elérni, hogy a valóságos összeütközést, az összeütközés eszmei képmásának ősképét, ezen ideológiai látszat következményévé változtassa át. Így jut ahhoz az eredményhez, hogy nem a gyakorlati összeütközésnek gyakorlati megszüntetéséről, hanem pusztán az *erről az összeütközésről alkotott képzet feladásáról van szó*, s ennek feladására az embereket, mint jó moralista, nyomatékosan felszólítja.

Miután Szent Sancho így az összes ellentmondásokat és összeütközéseket, amelyekben egy egyén leledzik, átváltoztatta pusztán ennek az egyénnek valamelyik képzetével fennálló ellentmondásaivá és összeütközéseivé, amely képzet magát tőle függetlenítette és őt magának alávetette, ezért „könnyen" átváltozik *a* képzetté, a szent képzetté, *a* szentséggé, az egyénnek tehát már csak az az egy tennivalója marad, hogy elkövesse a bűnt a Szentlélek [a szent szellem] ellen—* elvonatkoztat ettől a képzettől és a szentséget kísértetnek nyilvánítja. Ez a logikai becsapás, amelyet az egyén önmagával véghez visz, a mi szentünk szemében az egoista egyik legnagyobb erőfeszítésének számít. Másrészt azonban mindenki át fogja látni, mily könnyű dolog ilyen módon az összes előforduló történeti konfliktusokat és mozgásokat egoisztikus álláspontról tekintve alárendelteknek nyilvánítani, anélkül, hogy valamit is tudnánk róluk, ugyanis csak néhány ennek kapcsán előforduló

* [*Áthúzva:*] felmondja az engedelmességet ennek a képzetnek,

szólamot kell kiemelni, a megadott módon „szentséggé" átváltoztatni, az egyéneket e szentség leigázottjaiként ábrázolni és azután magunkat „a szentség mint olyan" megvetőiként ezzel szemben is érvényre juttatni.

E logikai bűvészmutatványnak további elágazása, éspedig szentünk kedvenc manővere a meghatározás, rendeltetés, hivatás, feladat stb. szók kiaknázása, ami által végtelenül könnyűvé válik neki, hogy akármit szentséggé változtasson át. A hivatásban, meghatározásban, rendeltetésben, feladatban stb. ugyanis az egyén a saját képzetében másvalaminek jelenik meg, mint ami valóságosan, az idegenségnek, tehát a szentségnek, és képzetét arról, aminek neki lennie kell, a jogosultként, az eszményiként, a szentként juttatja érvényre valóságos létével szemben. Így Szent Sancho, ahol az kell neki, a következő appozíciós sorral mindent szentséggé változtathat át: Magát valamire meghatározni, rendelni, azaz magának meghatározást, rendeltetést (adj e szóba tetszésszerinti tartalmat) szabni, *a* rendeltetést mint olyat maga elé szabni, a szent rendeltetést maga elé szabni, a rendeltetést mint szentséget, azaz a szentséget mint rendeltetést maga elé szabni. Vagy: Rendeltetve lenni, azaz rendeltetéssel bírni, *a* rendeltetéssel bírni, a szent rendeltetéssel, a rendeltetéssel mint szentséggel, a szentséggel mint rendeltetéssel, rendeltetésül a szentséggel, a szentség rendeltetésével bírni. — Most természetesen már semmi más tennivalója nincs, mint erőteljesen inteni az embereket arra, hogy a rendeltetésnélküliség rendeltetését, a hivatásnélküliség hivatását, a feladatnélküliség feladatát szabják maguk elé — jóllehet az egész „Könyvben" „le egészen" a Kommentárig mást sem tesz, mint az embereknek csupa rendeltetést szab, feladatokat állít és őket mint kiáltó a pusztában[196] elhivatja az igazi egoizmus evangéliumához, amelyről mindenesetre mondva vagyon: Mindenki hivatalos, de csak *egy* — *O'Connell* — a választott.[197]

Már láttuk fentebb, miképpen választja el Szent Sancho az egyének képzeteit életviszonyaiktól, gyakorlati összeütközéseiktől és ellentmondásaiktól, hogy azután szentséggé változtassa át őket. Ezek a képzetek itt most a *rendeltetés*, a *hivatás*, a *feladat* formájában jelennek meg. A hivatásnak Szent Sanchónál kettős alakja van; először mint hivatás, amelyet mások szabnak Nekem, erről fentebb már láttunk példákat az újságoknál, amelyek csordultig vannak politikával, és a börtönöknél, amelyeket szentünk erkölcsjavítóintézeteknek nézett.* Azután még úgy jelenik meg a hivatás, mint

* [*Áthúzva:*] A hivatás e fajáról, amikor egy osztály egyik életfeltételét az ezen osztályt konstituáló egyének kiemelik és általános követelményként állítják oda minden ember elé, amikor a burzsoázia a politikát és a moralitást, amelyek létezését nem nélkülözheti, minden ember hivatásává teszi, erről már fentebb aprólékosan beszéltünk.

hivatás, amelyben az egyén maga hisz. Ha az Én ki van szakítva minden empirikus életviszonyából, a tevékenységéből, a létezési feltételeiből, ha elválasztják az alapjául szolgáló világtól és a saját testétől, akkor persze nincs más hivatása és más rendeltetése, mint hogy a logikai ítéletek Cajusát képviselje és Szent Sanchót a fenti egyenletekhez segítse. A valóságban ellenben, ahol az egyéneknek szükségleteik vannak, már ezáltal *hivatásuk* és *feladatuk* van, amikor is egyelőre még közömbös, vajon azt képzetükben is hivatásukká teszik-e. Magától értetődik azonban, hogy az egyének, minthogy tudatuk van, erről az empirikus létezésük által nekik adott hivatásról képzetet is alkotnak maguknak és ezzel Szent Sanchónak alkalmat nyújtanak arra, hogy belekapaszkodjék a „hivatás" szóba, valóságos életfeltételeik képzeti kifejezésébe és szem elől tévessze ezeket az életfeltételeket magukat. A proletár pl., akinek az a hivatása, hogy szükségleteit kielégítse, mint minden más ember, és aki még a minden más emberrel közös szükségleteket sem tudja kielégíteni, akit a tizennégyórai munka szükségszerűsége az igavonó állattal egy szintre, akit a konkurrencia dologgá, kereskedelmi cikké süllyeszt, akit helyzetéből mint puszta termelőerőt, a számára meghagyott egyetlen helyzetből más, hatalmasabb termelőerők szorítanak ki — ennek a proletárnak már ennélfogva az a valóságos feladata, hogy viszonyait* forradalmasítsa. Ezt persze „hivatásaként" is elképzelheti, s ha propagandát akar folytatni, úgy is kifejezheti e „hivatását", hogy** ezt meg azt tenni a proletár emberi hivatása, már csak azért is, mert helyzete még a közvetlen emberi természetéből eredő szükségletek kielégítését sem engedi meg. Szent Sancho nem törődik az ezen képzet alapjául szolgáló realitással, nem törődik e proletár gyakorlati céljával — szilárdan ragaszkodik a „hivatás" szóhoz és azt szentségnek, a proletárt pedig a szentség szolgájának nyilvánítja — a legkönnyebb módja annak, hogy magát fölényben tudja és „tovább menjen". — Nevezetesen az eddigi viszonyok között, amikor mindig egy osztály uralkodott,*** amikor egy egyén életfeltételei mindenkor egybeestek egy osztályéival, amikor tehát minden újonnan felemelkedő osztály gyakorlati feladatának ez osztály minden egyéne előtt *általános* feladatként kellett megjelennie, és amikor valóban minden osztály csak azáltal dönthette meg elődjét, hogy *valamennyi* osztály egyéneit megszabadította egyes eddigi béklyóktól — nevezetesen ilyen körülmények között szükségszerű volt, hogy egy uralomra törekvő osztály egyéneinek feladatát az általánosan emberi feladatként ábrázolták. — Ha egyébként pl.

* [*Áthúzva:*] forradalom útján mássá alakítsa

** [*Áthúzva:*] viszonyait emberivé akarja alakítani, „embernek" akar elismertetni.

*** [*Áthúzva:*] és amikor egy másik osztály harcolt mindenkor az uralkodó osztály ellen

a burzsoá figyelmezteti a proletárt, hogy neki, proletárnak az az emberi feladata, hogy naponta tizennégy órát dolgozzék, akkor a proletárnak teljesen igaza van, ha ugyanazon a nyelven válaszol: ellenkezőleg, az a feladata, hogy az egész burzsoá rendszert megdöntse.

Ismételten láttuk már, hogy Szent Sancho egész sor feladatot tűz ki, amelyek mind az igazi egoizmus végső, minden ember számára létező feladatában oldódnak fel. De még ott is, ahol nem reflektál, magát nem teremtőnek és teremtménynek tudja, feladathoz jut a következő rongyos disztinkció segítségével:

466. old.: „Hogy akarsz-e tovább is foglalkozni a gondolkodással, az Rajtad áll. *Ha Te* a gondolkodásban valami számottevőre akarod vinni, akkor" (kezdődnek Számodra a feltételek és meghatározások, rendeltetések) „akkor — — — tehát annak, aki gondolkodni akar, mindenesetre van feladata, amelyet ezzel az akarattal *ő tudatosan* vagy *tudattalanul* maga elé szab; de a gondolkodás senkinek sem feladata."

Először is ez a tétel, eltekintve egyéb tartalmától, már azért is helytelen még Szent Sancho álláspontjáról nézve is, mert a magával egyező egoistának mindenesetre, akár akar, akár nem, „feladata" a gondolkodás. Gondolkodnia kell, egyfelől azért, hogy a csak a szellem, a gondolkodás által megfékezhető testiséget kordában tartsa, és másfelől, hogy reflexiós meghatározását mint teremtő és teremtmény betölthesse. Ezért is tűzi az önmegismerés „feladatát" megcsalt egoisták egész vilaga elé — oly „feladatot", amely gondolkodás nélkül bizonyára nem lesz kivihető.

Hogy mármost ezt a tételt a rongyos disztinkció formájából logikai formába hozzuk, először a „számottevőt" kell eltüntetni. Minden ember számára a „számottevő", amire a gondolkodásban vinni akarja, különbözik műveltségi foka, életviszonyai és pillanatnyi célja szerint. Szent Max itt tehát nem ad nekünk semmiféle szilárd ismérvet arra, *mikor* kezdődik az a feladat, amelyet a gondolkodással magunk elé tűzünk, meddig gondolkodhatunk anélkül, hogy feladatot tűznénk magunk elé — arra a relatív kifejezésre szorítkozik, hogy „számottevő". „Számottevő" azonban számomra minden, ami gondolkodásra buzdít, „számottevő" minden, amiről gondolkodom. Ezért ahelyett: Ha Te a gondolkodásban valami „számottevőre" akarod vinni, azt kell mondani: Ha Te egyáltalában *gondolkodni* akarsz. Ez azonban semmiképpen sem függ a Te akarásodtól vagy nem-akarásodtól, minthogy tudatod van és szükségleteidet csak olyan tevékenység által elégítheted ki, amelynél a tudatodat *is* alkalmaznod kell. Továbbá el kell tüntetni a hipotetikus formát. „*Ha* Te

gondolkodni *akarsz*" — akkor eleve a gondolkodás „feladatát" tűzöd magad elé; ezt a tautologikus tételt Szent Sanchónak nem kellett volna oly ünnepélyesen kikürtölnie. Az egész tételt egyáltalában csak azért burkolta a rongyos disztinkció és ünnepélyes tautológia e formájába, hogy a* tartalmat elleplezze: Mint *meghatározott*, valóságos valakinek *meghatározásod, rendeltetésed*, feladatod van, akár van erről tudatod, akár nincs.** — Ez szükségletedből és annak a meglevő világgal való összefüggéséből fakad. Sancho tulajdonképpeni bölcsessége mármost abban áll, hogy a Te akaratodtól függ, gondolkodol-e, élsz-e stb., egyáltalában valamilyen meghatározottságban vagy-e. Attól fél, hogy különben a meghatározás megszűnnék önmeghatározásod lenni. Ha önlétedet reflexióddal vagy szükséglet szerint akaratoddal azonosítod, magától értetődik, hogy ebben az elvonatkoztatásban mindaz nem önmeghatározás, amit nem reflexiód vagy akaratod szab, tehát pl. lélegzésed, véred keringése, gondolkodás, élet stb. is. Szent Sanchónál azonban az önmeghatározás még csak nem is az akaratban áll, hanem, mint az igazi egoistánál már láttuk, a közömbösség reservatio mentalis-ában*** minden meghatározottsággal szemben, s ez a közömbösség tér itt vissza meghatározásnélküliségként. Az ő „tulajdon" appozíciós sorában ez így festene: Minden valóságos meghatározással szemben a meghatározásnélküliséget szabja maga elé meghatározásként, minden momentumban megkülönbözteti magától a meghatározásnélkülit, így minden momentumban valaki más is, mint aki, egy harmadik személy, mégpedig éppenséggel a másik, a szent másik, a minden egyetlenséggel szembenálló másik, a meghatározásnélküli, az általános, a közönséges a — rongy. — Ha Szent Sancho a meghatározás elől a meghatározásnélküliségbe való ugrás által menekszik (amely maga is meghatározás, méghozzá a legeslegrosszabb), akkor ennek az egész bűvészmutatványnak gyakorlati, morális tartalma, eltekintve attól, amit már fentebb az igazi egoistánál kifejtettünk, csak az eddigi világban minden egyénre ráerőltetett hivatás apológiája. Ha pl. a munkások kommunista propagandájukban érvényre juttatják, hogy mindegyik ember hivatása, meghatározása, rendeltetése, feladata magát sokoldalúan, vala-

* [*Áthúzva:*] teljesen meztelenül tautologikus

** [*Áthúzva:*] Nem élhetsz, nem ehetel, nem alhatol, nem mozdulhatsz, sem akármit nem tehetsz anélkül, hogy ugyanakkor meghatározást, rendeltetést, feladatot ne szabj magad elé — olyan elmélet ez, amely ilymódon ahelyett, hogy a feladat-kitűzéstől, a hivatástól stb. megszabadulna, mint ahogy állítja, most aztán igazán minden életmegnyilvánulást, sőt magát az életet is „feladattá" változtatja át.

*** [az elmében való (nem nyilvánított) fenntartásában; burkolt fenntartásában]

mennyi képességét, pl. a gondolkodás képességét *is* kifejleszteni, ebben Szent Sancho csak valami idegenre való hivatást, „a szentség" érvényre juttatását látja, s ettől úgy igyekszik megszabadítani, hogy az egyént, aki sajátmaga rovására a munka megosztása által meg van csonkítva és egy egyoldalú hivatás alá van besorolva, védelmébe veszi a *saját*, másoktól hivatásául *kimondott* azon szükségletével szemben, hogy mássá legyen. Ami itt hivatás, meghatározás, rendeltetés formájában jut érvényre, az éppen a munka megosztása által eddig gyakorlatilag létrehozott hivatásnak, az egyetlen valóban létező hivatásnak a tagadása — tehát egyáltalában a hivatásnak a tagadása. Az egyén mindenoldalú megvalósulásának eszményként, hivatásként stb. való elképzelése csak akkor fog megszűnni, ha a világlökés, amely az egyének képességeit valóságos kifejlésre buzdítja, az egyének ellenőrzése alá kerül, mint azt a kommunisták akarják.

Végül a hivatásról szóló egész zöldségnek az egoista logikában megint az a hivatása, hogy lehetővé tegye, hogy belelássuk a szentséget a dolgokba és megsemmisítsük őket anélkül, hogy érinteni kelljen őket. Tehát pl. a munkát, üzleti életet stb. ez vagy amaz a maga hivatásának tekinti. Ezzel azok a szent munkává, a szent üzleti életté, a szentséggé lesznek. Az igazi egoista nem tekinti ezeket hivatásnak; ezzel feloldotta a szent munkát és a szent üzleti életet. Így hát maradnak, amik, s ő marad, ami volt. Nem jut eszébe megvizsgálni, hogy vajon a munka, üzleti élet stb., az egyének eme létezési módjai valóságos tartalmuk és fejlődési folyamatuk szerint nem szükségszerűen azokhoz az ideológiai képzetekhez vezetnek-e, amelyek ellen ő mint önálló lények ellen harcol, ami azt jelenti nála: szentté avatja őket.

Éppen úgy, ahogy Szent Sancho a kommunizmust szentté avatja, hogy róla alkotott szent képzetét utóbb az egyesületben „tulajdon" találmányaként annál inkább elsüthesse, éppúgy csak azért pattog „hivatás, meghatározás, rendeltetés, feladat" ellen, hogy *kategorikus imperatívuszként* egész könyvében újratermelje őket. Mindenütt, ahol nehézségek támadnak, Sancho egy ilyen kategorikus imperatívusszal vágja át őket: „Értékesítsd Magadat", „Ismerjétek fel Magatokat", „Mindenki legyen mindenható Én-né" stb. A kategorikus imperatívuszról lásd az „Egyesületet", a „hivatásról" stb. lásd az „Önélvezetet".

Bemutattuk most a legfőbb logikai bűvészmutatványokat, amelyekkel Szent Sancho a fennálló világot szentté avatja és ezáltal kritizálja és felemészti. Valójában csak a világhoz fűződő szentséget emészti fel, anélkül, hogy magához a világhoz csak hozzá is érne. Hogy ennélfogva gyakor-

latilag teljesen konzervatív módon kell viszonyulnia, az magától értetődik*. Ha kritizálni akarna, a profán kritika éppen ott kezdődnék, ahol a netáni szentfény véget ér.** Minél jobban kifejlesztik a társadalom normális érintkezési formája és ezzel az uralkodó osztály feltételei a maguk ellentétét az előrehaladott termelőerőkkel szemben, minél nagyobb lesz ennélfogva a meghasonlás magában az uralkodó osztályban, valamint közte és az uralma alatt tartott osztály között, annál nemigazabb lesz természetesen az ezen érintkezési formának eredetileg megfelelő tudat, vagyis megszűnik az ennek megfelelő tudat lenni, annál inkább lesüllyednek ezen érintkezési viszonyok korábbi átöröklött képzetei — amelyekben a valóságos személyi érdekeket stb. stb. általánosakként mondják ki — pusztán eszményítő frázisokká, tudatos illúzióvá, szándékos képmutatássá. De minél inkább meghazudtolja őket az élet, és minél kisebb az érvényük magának a tudatnak számára, annál határozottabban juttatják őket érvényre, annál képmutatóbb, morálisabb és szentebb lesz e normális társadalom nyelve. Minél képmutatóbb lesz ez a társadalom, annál könnyebb egy hiszékeny embernek, amilyen Sancho, mindenütt a szentnek, az eszményinek a képzetét felfedezni. A társadalom általános képmutatásából ő, a hiszékeny, a szentségben való általános hitet, a szentség uralmát vonhatja el, sőt ezt a szentséget még a társadalom talapzatának is nézheti. Becsapottja ő ennek a képmutatásnak, amelyből éppen a megfordítottját kellett volna következtetnie.

A szentség világa végső fokon „*az* emberben" foglalódik össze. Mint már az egész Ótestamentumban láttuk, „*az* embert"*** tevékeny szubjektumként az egész eddigi történelem alá odahelyezi; az Újtestamentumban „*az* embernek" ezt az uralmát kiterjeszti az egész meglevő, jelenkori fizikai és szellemi világra, valamint a most létező egyének tulajdonságaira. Minden „*az* emberé", s ilymódon a világ „*az* ember világává" változott át. A szentség mint személy „*az* ember", aki nála csak más név *a* fogalomra, *az* eszmére. Az embereknek a valóságos dolgoktól elválasztott képzetei és eszméi számára természetesen szintén nem a valóságos egyének, hanem a filozófiai képzet egyéne, a valóságától elválasztott, pusztán gon-

* [*Áthúzva:*], minthogy csak az illúzió áll vele szemben, csak a saját, a világot megszentelő képzeteivel harcol. Amennyiben azonban kritizálni akarna

** [*Áthúzva:*] Ha kritizálni „akarna", akkor ez a „hivatása". Mi mármost semmiképpen sem állítjuk, hogy Szent Sancho „hivatva" van a kritikára, sőt inkább azt mutatjuk ki, hogy teljesen „hivatlanul" tolakodott ebbe az ügyletbe.

*** [*Áthúzva:*] hajtóerőként

dolt egyén, „*az* ember" mint olyan, „az ember" fogalma kell hogy legyen az alapzat. Ebben teljesedik ki a filozóliába vetett hite.

Most, miután minden „szentséggé", vagyis azzá, ami „*az* emberé", változott át, szentünk azáltal mehet tovább az *eltulajdonításhoz*, hogy feladja képzetét a „szentségről", vagyis az „emberről" mint fölötte álló hatalomról.* Azáltal, hogy az idegenség szentséggé, puszta képzetté változott át, ez az idegenségről való képzet, amelyet ő a valóságos idegenségnek néz, természetesen az ő tulajdona. Az ember világának eltulajdonítására szolgáló alapformulák (az a mód, ahogyan az Én most már birtokába veszi a világot, miután nem respektálja többé a szentséget) már a fenti egyenletekben rejlenek.

Szent Sancho, mint láttuk, már magával egyező egoistaként úr a maga tulajdonságai fölött. Hogy a világ fölött úrrá lehessen, nem kell egyebet csinálnia, mint a világot a maga tulajdonságává tennie. A legegyszerűbb mód ennek megtételére az, hogy „*az* ember" tulajdonságát az egész benne rejlő értelmetlenséggel együtt egyenesen a *maga* tulajdonságaként mondja ki. Így pl. az Én tulajdonságaként magának vindikálja** az *általános emberszeretet* értelmetlenségét, azt állítva, hogy „*mindenkit*" szeret (387. old.), mégpedig az egoizmus tudatával, mert „a szeretet őt boldoggá teszi". Akinek ily szerencsés a természete, az persze azokhoz tartozik, akikről mondva vagyon: Jaj nektek, ha megbotránkoztattok *egyet e kicsinyek* közül![198]

A második módszer az, hogy Szent Sancho valamit a *maga tulajdonságaként* akar konzerválni, míg ugyanazt, amikor egészen szükségszerűen *viszonyként* jelenik meg neki, „*az* ember" viszonyává, létezési módjává, *szent viszonnyá* változtatja át és ezzel eltaszítja magától. Ezt Szent Sancho még ott is megteszi, ahol a tulajdonság, elválasztva a viszonytól, amely által realizálódik, tiszta értelmetlenségbe oldódik fel. Így pl. a 322. oldalon meg akarja tartani a nemzeti büszkeséget úgy, hogy „a nemzetiséget a *maga tulajdonságának*, a nemzetet a maga *tulajdonosának* és urának nyilvánítja". Folytathatná: a *vallásosság* az Én tulajdonságom, azt mint az Én tulajdonságomat feladni távol legyen Tőlem, — a vallás az Én uram, a szentség. A családi szeretet az Én tulajdonságom, a család az Én uram. A jogszerűség az Én tulajdonságom, a jog az Én uram, a politizálás az Én tulajdonságom, az állam az Én uram.

* [*Áthúzva:*] Ennek az eltulajdonításnak az alapformulái már a fenti egyenletekben rejlenek, ahol csupán pozitív Én-ként kell a néppel, nép-gazdagsággal stb. szemben érvényre juttatnia magát.

** [*Áthúzva:*] *a keresztény szeretet*

Az eltulajdonítás harmadik módját akkor alkalmazza, amikor egy idegen hatalmat, amelynek nyomását gyakorlatilag érzékeli, mint szentet teljes egészében elvet anélkül, hogy eltulajdonítaná. Ebben az esetben az idegen hatalomban a saját hatalmatlanságát látja és ezt a maga tulajdonságának, teremtményének ismeri el, amelyen mint teremtő minden momentumban túl van. Ez az eset pl. az állammal. Itt is szerencsésen eljut oda, hogy nem idegen valamivel, hanem csak a tulajdon tulajdonságával van dolga, amellyel szemben csak teremtőként kell magát tételeznie, hogy fölébe kerekedjék. Egy tulajdonság hiányát tehát szükség esetén szintén a maga tulajdonságának tartja. Ha Szent Sancho éhenhal, akkor ezt nem az élelmiszerek hiánya okozza, hanem az Ő tulajdon éhessége, az ő tulajdon éhezési tulajdonsága. Ha kiesik az ablakon és kitöri a nyakát, ez nem azért történik, mert a nehézkedés ereje lerántja, hanem mert a szárnyak hiánya, a repülésre való képtelenség a tulajdon tulajdonsága.

A negyedik módszer, amelyet a legragyogóbb sikerrel alkalmaz, abban áll, hogy mindent, ami *egyik* tulajdonságának tárgya, a maga tárgyaként tulajdonának nyilvánít, mert egyik tulajdonsága révén rávonatkoztatja magát, egyre megy, hogy milyen is ez a vonatkozás. Amit tehát eddig látásnak, hallásnak, tapintásnak stb. neveztek, azt Sancho, ez az ártatlan összevásárló, úgy nevezi: tulajdonszerzés. A kirakat, amelyet megnézek, mint megpillantott, szemem tárgya, és a recehártyámon keletkező reflexe szemem tulajdona. Mármost a kirakat a szemhez való vonatkozásán kívül az ő tulajdonává lesz és nem csak szemének tulajdonává — az ő tulajdonává, ami éppúgy a feje tetején áll, mint a kirakat képe a recehártyáján. Ha a boltos leengedi a redőnyt (vagy Szeliga szerint a „kárpitokat és függönyöket"[199]), Sancho tulajdona megszűnik, és mint a csődbe jutott burzsoá, már csak a régi dicsőség fájdalmas emlékét őrzi. Ha „Stirner" elmegy az udvari konyha mellett, mindenesetre megszerzi az ott sülő fácánok szagának tulajdonát, de magukat a fácánokat még csak meg sem nézheti. Az egyetlen tartós tulajdon, amely itt részéül jut, gyomrának többékevésbé hangos korgása. Egyébként nemcsak a meglevő világállapottól függ, amely semmiképpen sem az ő műve, hogy mit és mennyit kap a szeme elé, hanem az erszényétől és a munka megosztása által neki jutott élethelyzetétől is, amely talán nagyon sokat elrekeszt előle, bárha nagyon összevásárló szeme és füle van is. —* Ha Szent Sancho kereken kijelen-

* [*Áthúzva:*] Amit Szent Sancho tulajdonképpen az eltulajdonítás e fajával akar, az az, hogy a többi ember dolgozzék, míg ő öt érzéke révén munkájuk termékét fesztelen kellemes módon eltulajdonítja.

tette volna, hogy minden, ami képzetének tárgya, mint általa elképzelt tárgy, azaz egy tárgyról való képzete az ő képzete, id est tulajdona (ugyanúgy a szemlélet stb. esetében), akkor csak a férfi gyermeki naivságát csodáltuk volna, aki azt hiszi, hogy ilyen trivialitással valamilyen kincset és tehetséget zsákmányolt. De hogy e spekulatív tulajdon helyébe becsúsztatja a tulajdont mint olyant, annak a tulajdonnélküli német ideológusokra természetesen nagy varázst kellett gyakorolnia. — Minden más ember, aki a körébe esik, szintén az ő tárgya, „és mint tárgya — tulajdona", teremtménye. Mindegyik Én azt mondja a másiknak (lásd 184. old.): „Nekem Te csak az vagy, ami Számomra vagy" (pl. a kizsákmányolóm), „nevezetesen az Én tárgyam, s mert az *Én* tárgyam, az Én tulajdonom." Ennélfogva az Én teremtményem is vagy, amelyet Én mint teremtő minden pillanatban elnyelhetek és Magamba visszavehetek. Minden Én a másikat tehát nem tulajdonosnak, hanem tulajdonának veszi; nem „Én"-nek (lá[sd 184. old.),] hanem érte-valóságnak, objektumnak; nem magához tartozónak, hanem *hozzá*, máshoz tartozónak, *magától* elidegenültnek. „Vegyük hát mind a kettőt annak, aminek magukat kiadják" (187. old.), tulajdonosoknak, magukhoz tartozóknak, „és aminek egymást veszik", tulajdonnak, az idegenhez tartozónak. Tulajdonosok ők és nem azok (v. ö. 187. old.). Szent Sanchónak fontos azonban, hogy a másokkal való minden viszonyban ne a valóságos viszonyt vegye, hanem azt, amit mindenki *képzelni* tud, azt, ami ő a magán-való reflexiójában.

Minthogy minden, ami az „Én" számára *tárgy*, valamelyik tulajdonsága segítségével az *ő* tárgya is, vagyis tehát az *ő tulajdona*, pl. a kapott verés mint az *ő* tagjainak, az *ő* érzésének, az *ő* képzetének tárgya az *ő* tárgya, ennekfolytán az ő tulajdona, ilymódon minden számára meglevő tárgy tulajdonosának kiálthatja ki magát és ezzel az őt körülvevő világot, bármennyire rosszul bánik is az vele és őt „csak eszményi gazdagsággal bíró emberré, ronggyá" süllyeszti le, a maga tulajdonának nyilváníthatja és magát tulajdonosának kiálthatja ki. Másfelől, minthogy minden, ami az „Én" számára tárgy, nemcsak az *Én* tárgyam, hanem az én *Tárgyam* is, ennélfogva minden *tárgy*, ugyanezzel a tartalom iránti közömbösséggel, nem-tulajdonnak, idegennek, szentnek nyilvánítható. Ugyanaz a tárgy és ugyanaz a viszony ezért egyforma könnyedséggel és egyforma eredménnyel szentségnek és az Én tulajdonomnak nyilvánítható. Minden azon fordul meg, hogy az *Enyémre* vagy a *tárgyra* helyezem-e a hangsúlyt. Az eltulajdonítás és szenttéavatás módszerei csak ugyanazon „fordulatnak" két különböző „törése".

Mindezek a módszerek csupán pozitív kifejezések a fenti egyenletekben az Én-nel szemben idegenként-tételezettnek a negációjára; csakhogy a negáció, mint fentebb, megint különböző meghatározásokban van megfogalmazva. A negáció először is meghatározható tisztán formálisan, úgyhogy a tartalmat nem is érinti, mint fent az emberszeretetnél és minden olyan esetben, ahol a tartalom egész változása a közömbösség tudatának hozzáadására szorítkozik. Vagy tagadható az objektum vagy prédikátum egész szférája, az egész tartalom, mint a vallásnál és államnál, vagy harmadszor tagadható csak a kopula, a prédikátumhoz való eddig idegen vonatkozásom és a hangsúly az *Enyémre* helyezhető, úgyhogy én tulajdonosként viszonyulok az Enyémhez, pl. a pénznél, amely az Én saját veretemet viselő érmévé lesz. Az utóbbi esetben mind *az* ember tulajdonsága, mind pedig a viszonya minden értelmét elveszítheti. *Az* ember mindegyik tulajdonsága azáltal, hogy Én Magamba visszaveszem, énségemben elvész. Nem lehet többé megmondani róla, hogy micsoda. Már csak névlegesen az, ami volt. Mint „*Enyémnek*", mint Bennem feloldódott meghatározottságnak nincs többé semmiféle meghatározottsága másokkal szemben, sem Velem szemben, csupán Általam tételezett, csupán *látszat*tulajdonság. Így pl. az Én gondolkodásom. Mint a tulajdonságaimmal, éppúgy áll a helyzet a dolgokkal, amelyek Velem viszonyban állanak, és mint már föntebb láttuk, alapjában szintén csak az [É]n tulajdonságaim — pl. az [Álta]lam nézett kirakat. Amennyiben [tehát] Bennem a gondolkodás minden [egyéb] tulajdonságtól, pl. az aranyműveskirakat megint a henteskirakattól stb., totálisan meg-[különböztetett] valami, a kül[önbség] megint mint a látszat különbsége lép fel és kifelé [Aussen] is, mások számára való megnyilvánulásomban [Äusserung] jut megint érvényre. Ilymódon ez a feloldott meghatározottság szerencsésen megint megvan és, amennyire nyelvileg egyáltalában kifejezhető, szintén a régi kifejezésekkel kell visszaadni. (Szent Sanchónak a nyelvre vonatkozó nem-etimológiai illúzióiról egyébként szintén meghallunk még egy kicsiny szót.)

A fenti egyszerű egyenlet helyébe itt az *antitézis* lép. Legegyszerűbb formájában pl. így hangzik:

Az ember gondolkodása — Az Én gondolkodásom, egoisztikus gondolkodás,

ahol az *Én*, *Enyém* annyit jelent, hogy az ember gondolatnélküli is lehet, tehát az *Enyém* megszünteti a *gondolkodást*. Már bonyolultabbá lesz az antitézis a következő példában:

A pénz mint az ember csereeszköze — Az én tulajdon veretű pénzem mint az egoista csereeszköze —

ahol az értelmetlenség napvilágra jön. — Még bonyolultabbá lesz az antitézis, amikor Szent Max egy meghatározást hoz be és aprólékos kifejtés látszatát akarja magának adni. Itt az egyes antitézisből antitézissor lesz. Először pl. így hangzik:

A jog egyáltalában mint az ember joga — Jog az, ami az Én szememben jogos,

ahol a jog helyett éppúgy minden más szót odaírhatott volna, minthogy annak bevallottan semmi értelme sincs többé. Jóllehet ez az értelmetlenség még folyvást vissza-visszatér, mégis, hogy innen előbbre juthasson, Szent Max kénytelen a jognak más, *közismert* meghatározását behozni, amely mind tisztán személyi, mind ideológiai értelemben is használható — teszem a *hatalmat* mint a jog bázisát. Csak most, amikor a jognak az első tézisben még más meghatározottsága is van, amely az antitézisben megmarad, tud az antitézis tartalmat létrehozni. Most így hangzik:

Jog — *az* ember hatalma — Hatalom — a Magam joga,

ami azután megint egyszerűen ekként oldódik fel:

Hatalom mint a Magam joga = az Én hatalmam.

Ezek az antitézisek semmi egyebek, mint pozitív megfordításai a fenti negatív egyenleteknek, amelyeknél már a végén folytonosan antitézisek álltak elő. Ezek egyszerű nagyszerűség és nagyszerű együgyűség dolgában még felülmúlják az egyenleteket.

Mint ahogy Szent Sancho azelőtt mindent *idegennek*, nélküle fennállónak, szentnek tekinthetett, most éppoly könnyen mindent a maga készítményének, csak általa fennállónak, tulajdonának tekinthet. Minthogy ugyanis mindent a maga tulajdonságaivá változtat át, mármost csak [úgy] kell ehhez [vi]szonyulnia, ahogy magával egyező egoistaként eredeti tulajdonságaihoz viszonyult — oly eljárás, amelyet itt nem kell ismételnünk.*

* [*A jobb hasábra írva, majd áthúzva:*] Csak arra emlékeztetjük az olvasót, hogy akkor egy dologra való tulajdonát „feloldásként" határozta meg, tudniillik a tulajdon reflexiós

Ezáltal a mi berlini iskolamesterünk a világ abszolút urává lesz — „persze ugyanez az eset minden lúddal, minden kutyával, minden lóval". (Wigand, 187. old.)

A tulajdonképpeni logikai kísérlet, amely az eltulajdonítás mindezen formáinak alapjául szolgál, mindössze a *beszéd* egy puszta formája, nevezetesen a *parafrázis*, egy viszony átírása egy másik viszony kifejezése, létezési módja gyanánt. Mint ahogy az imént láttuk, hogy minden viszony a tulajdon viszonyának példájaként volt ábrázolható, éppúgy ábrázolható a szerelem, a hatalom, a kiaknázás stb. viszonyaként. Szent Sancho a parafrázisnak ezt a módját megtalálta a spekulációban, ahol az főszerepet játszik. Lásd alább „Kiaknázási elmélet".

Az eltulajdonítás különböző kategóriái *kedélyi* kategóriákká lesznek, mihelyt be kell hozni a gyakorlat látszatát és az eltulajdonítást komolyan kell venni. Az a kedélyi forma, amelyben az Én az idegenséggel, szentséggel, *„az* ember" világával szemben megállja helyét, *a hetvenkedés*. A szentségnek felmondja a respektust (respektus, tisztelet stb., ezeket a kedélyi kategóriákat a szentségre vagy egy harmadikra mint szentségre való vonatkozást tekinti) és ezt az állandó felmondást tettnek nevezi, tettnek, amely annál bohózatibbnak jelenik meg, minthogy ő folytonosan csak megszentelő képzetének kísértete ellen harcol. Másfelől, mivel a világ, noha ő felmondta a respektust a szentségnek, mégis szentségtelenül bánik el vele, ő ezzel szemben élvezi azt a belső kielégülést, hogy a világnak kijelentheti: csak hatalomra szükséges jutnia ellene, hogy respektustalanul bánjék el vele. Ez a fenyegetés, világmegsemmisítő reservatio mentalis-ával, kiteljesíti a komikumot. A hetvenkedés első formájához tartozik, hogy Szent Sancho a 16. oldalon „nem fél *Poszeidón* haragjától, nem a bosszúálló *Eumeniszektől*", az 58. oldalon „nem fél az átoktól", a 242. oldalon „nem akar megbocsátást" stb. és végül bizonykodik, hogy a szentség „legmértéktelenebb megszentségtelenítését" követi el. A második formához tartozik fenyegetése a Hold ellen a 218., 219. oldalon: „Csak meg tudnálak fogni, igazán megfognálak, és ha csak egy eszközt találok, hogy hozzád feljussak, nem fogsz elijeszteni — — nem adom fel Magamat Veled szemben, hanem csak bevárom az Én időmet. Ha pillanatnyilag belenyugszom is abba, hogy nem tehetek Ellened semmit, gondom lesz még Rád!" — oly aposztrofé, amelyben a mi szentünk alacsonyabb szintre süllyed, mint Pfeffel mopszlija[200] az árokban — ugyanígy a 425. oldalon,

---

meghatározásának feloldásaként; ez a feloldás végső fokon a közömbösség formájával bírt, amelyet, mint láttuk, megint fel kellett oldani.

ahol „nem mond le az élet és halál fölötti hatalomról" stb. — Végül a hetvenkedő gyakorlat megint puszta elméletbeli [gyakorlattá] le[het], [amennyiben] a szent legpomp[ázatosabb] szavakkal olyan tettek elkövetését [állítja], melyeket sohasem követ[ett] el[, s eközben] hagy[omány]os triviali[tás]okat [zen]gzetes frázisok segítségével eredeti teremt[m]ények-[ként] kísérel meg becsempészni. [Id]e tartozik tulajdonképpen az *egész Könyv*, sajátlag a kifejtésként ránkerőltetett, de csak rosszul lemásolt történelemkonstrukciója, továbbá az a kijelentése, hogy „a Könyv" „az ember ellen íródottnak látszik" (Wigand, 168. old.), és számtalan afféle egyes bizonykodás, mint: „Az eleven Én-nek egyetlen leheletével népeket söprök el" („a Könyv", 219. old.), „bátran nekivágok" (254. old.), 285. old.: „Halott a nép", továbbá a bizonykodás, hogy „a jog zsigereiben vájkál", 275. old., és a kihívó, idézetekkel és szentenciácskákkal ékített kiáltás „egy hús-vér ellenfél" után, 280. old.

A hetvenkedés már magában-véve szentimentális. Ezenkívül azonban a *szentimentalitás* előfordul a Könyvben még kifejezett kategóriaként is, nevezetesen szerepet játszik a pozitív eltulajdonításnál, amely többé nem pusztán hely-megállás az idegenséggel szemben. Bármennyire egyszerűek voltak az eltulajdonítás eddigi módszerei, közelebbi kifejtésnél mégis azt a látszatot kell belevinni, mintha általa az Én „közönséges értelemben" vett tulajdont is szerezne, s ez csak ennek az Én-nek erőszakolt szétpöffesztése által elérhető, csak azáltal, hogy magát és másokat is szentimentális varázslatba burkol. A szentimentalizmus egyáltalában nem is kerülhető el, mihelyt Sancho *„az* ember" prédikátumait látatlanul a sajátjainak vindikálja, pl. *„mindenkit"* „egoizmusból" „szeret" — és így tulajdonságait fellengzően felduzzasztja. Így a 351. oldalon „a gyermek mosolygását" „a maga tulajdonának" nyilvánítja és ugyanott a civilizációnak azt a fokát, amelyen az aggokat többé nem ütik agyon, mint maguknak ez aggoknak tettét a legmegindítóbb fordulatokkal ecseteli stb. Ehhez a szentimentalizmushoz tartozik teljes egészében Maritorneshoz való viszonya is.

A szentimentalitás és hetvenkedés egysége a *felzúdulás*. Kifelé, másokkal szemben ez hetvenkedés; befelé, mint magában-való-morgás, szentimentalitás. A filiszter tehetetlen viszolygásának sajátos kifejezése ez. Felzúdul az ateizmus, terrorizmus, kommunizmus, királygyilkosság stb. gondolatán. Az a tárgy, amely ellen Szent Sancho felzúdul, *a szentség;* ezért a felzúdulás, amelyet ugyan *bűntettként* is jellemez, végső fokon *bűn*. A felzúdulásnak tehát semmiképpen sem kell *tettként* fellépnie, mert csupán „a szentség" elleni „bűn". Szent Sancho ezért beéri azzal,

hogy „fejéből kiveri" a „szentséget" vagy az „idegenség szellemét" és végrehajtja ideológiai eltulajdonítását. Mint ahogy azonban egyáltalában jelen és jövő a fejében nagyon összekuszálódik, mint ahogy egyszer azt állítja, hogy már mindent eltulajdonított, máskor, hogy még meg kell szereznie, akképpen a felzúduláskor is néha egész véletlenül jut eszébe, hogy a *valóságos* idegenség még akkor is szembenáll vele, ha az idegenség szentfényével végezett. Ebben az esetben, vagy jobbanmondva ez ötlet esetében a felzúdulás aztán képzelt tetté és az Én *„Mi"*-vé változik át. Erről később közelebbit is megtudunk. (Lásd *„Felzúdulás"*.)

Az igazi egoista, aki az eddigi ábrázolás szerint a legnagyobb konzervatívnak bizonyult, végül összegyűjti „az ember világának" morzsáit, tizenkét teli kosárral; mert „távol legyen tőle, hogy valami is veszendőbe menjen!" Minthogy egész akciója arra szorítkozik, hogy a filozófiai hagyománytól öröklött gondolatvilágon néhány elkoptatott, kazuisztikus bűvészmutatványt próbáljon ki, magától értődik, hogy a valóságos világ az ő számára egyáltalán nem áll fenn és ezért továbbra is fennáll. Az Újtestamentum tartalma majd részletbeli bizonyítékot szolgáltat erre.

Így „megjelenünk a *nagykorúság sorompói* előtt és nagykorúnak nyilvánítttatunk". (86. old.)*

4. A tulajdoniság

„Egy *tulajdon világot* alapítani magunknak annyit jelent, mint magunknak mennyországot építeni." „A Könyv", 89. old.**

Ennek a mennyországnak legbensőbb szentélyét már „átláttuk". Most arra törekszünk, hogy „több dolgot" ismerjünk meg belőle. Az Újtestamentumban azonban ugyanazt a képmutatást fogjuk viszontlátni, amely már a régit betöltötte. Mint ahogy ez utóbbiban a történeti

---

* [*Ezután* $^1/_4$ *oldal üres.*]

** [*Áthúzva:*] A szabadságot a filozófusok eddig kétféleképpen határozták meg; egyfelől hatalomként, uralomként azon körülmények és viszonyok fölött, amelyek között az egyén él, — így az összes materialisták; másfelől önmeghatározásként, a valóságos világtól való mentességként, a szellem pusztán képzetes szabadságaként — így az összes idealisták, különösen a németek. — Miután az előbb a Fenomenológiában azt láttuk, hogy Szent Max igazi egoistája a maga egoizmusát a feloldásban, a mentesség, az idealisztikus szabadság produkálásában keresi, komikusan fest, hogy a tulajdoniságról szóló fejezetben az ellentett meghatározást, az őt meghatározó körülmények fölötti hatalmat, a materialisztikus szabadságot juttatja érvényre a „mentességgel" szemben.

adatok csupán nevek voltak egypár egyszerű kategóriára, ugyanúgy itt az Újszövetségben is az összes világi viszonyok csak álruhák, más elnevezések az ösztövér tartalomra, amelyet a Fenomenológiában és a Logikában összeállítottunk. Ama szín alatt, mintha a valóságos világról beszélne, Szent Sancho mindig csak ez ösztövér kategóriákról beszél.

„Te nem a *szabadságot* akarod, hogy mind e szép dolgokat bírhasd... Te valóban bírni akarod őket ... mint a *Te tulajdonodat* birtokolni... Nemcsak *szabadnak*, *tulajdonosnak* is kellene lenned." 205. old.

Itt a legrégibb formulák egyikét, amelyekhez a kezdődő szociális mozgalom jutott, a szocializmus legnyomorúságosabb formájának a liberalizmussal szembeni ellentétét „a magával egyező egoista" nyilatkozatává emeli. Hogy ez az ellentét még Berlin számára is mily régi, azt szentünk abból is láthatja, hogy már Ranke „Historisch-politische Zeitschrift"-jében, Berlin 1831,[201] rémülten utalnak rá.*

„Miképpen használom Én" (a szabadságot), „az az Én tulajdoniságomtól függ." 205. old. A nagy dialektikus ezt meg is fordíthatja és mondhatja: Miképpen használom Én az Én tulajdoniságomat, az az Én szabadságomtól függ. — És így folytatja: „Szabad — mitől?" Itt tehát a szabadság egy gondolatjel által már a *valamitől*, per appos. „mindentől" való szabadsággá változik át. Ezúttal azonban az appozíciót egy látszólag közelebbről meghatározó mondat formájában adja. Ugyanis Sancho, miután ezt a nagy eredményt elérte, szentimentálissá válik: „Óh, mi mindent lehet lerázni!" Először „a jobbágyság igáját", azután egy egész sor más igát, amelyek végül észrevétlenül oda vezetnek, hogy „a legtökéletesebb önmegtagadás nem egyéb, mint szabadság, szabadság ... tulajdon önlétünktől, és a törekvés a szabadság mint valami abszolút után ... megfosztott Minket a *tulajdoniságtól*". Az igák fölöttébb mesterietlen sora által itt a jobbágyság alól való felszabadulást, amely a jobbágyok egyéniségének érvényre juttatása és egyúttal egy meghatározott empirikus korlát ledöntése volt, azonosítja a sokkal korábbi, a rómabeliekhez és a korinthusbeliekhez írt levelekből való keresztény-idealisztikus szabadsággal és ezzel a szabadságot egyáltalában az önmegtagadássá változtatja át. Ezzel már készen is lennénk a szabadsággal, minthogy az most vitathatatlanul „a szentség". Az önfelszabadítás egy meghatározott történeti aktusát Szent Max „*a* szabadság" elvont kategóriájává változtatja át és

* [*Áthúzva:*] Egyébként, ha az olvasó emlékszik arra, hogy mit nevez Szent Max „tulajdonnak", akkor mosolyogni fog szentünk ama gyönge kísérletén, hogy itt azt a látszatot keltse, mintha ismert előfeltevésekhez kapcsolódnék.

ezt a kategóriát azután közelebbről megint egy egészen más, szintén „*a* szabadság" alá besorolható történeti jelenségből határozza meg. Ebből áll az egész bűvészmutatvány, amely a jobbágyság lerázását az önmegtagadássá változtatja át.

Hogy szabadságelméletét a német polgár számára napnál világosabbá tegye, *Sancho* most a polgár, sajátlag a berlini polgár sajátos nyelvén kezd szavalni: „Minél szabadabb leszek azonban, annál több kényszer tornyosodik szemeim elé, annál tehetetlenebbnek érzem Magamat. A vadon nem-szabad fia még mit sem érzékel azokból a korlátokból, amelyek a műűvelt embert szorongat[ják]: szabadabbnak véli magát, mint emez. Amilyen mértékben Én szabadságot vívok ki Magamnak, új határokat és új feladatokat teremtek Magamnak; ha feltaláltam a vasutakat, megint csak gyengének érzem Magam, mert még nem tudok a madárhoz hasonlóan a légen át vitorlázni, és ha megoldottam egy problémát, amelynek homályossága aggasztotta szellememet, már számtalan más probléma vár" stb. 205., 206. old. Óh polgárok és gazdálkodók „ügyefogyott" szépírója!

Nem a „vadon nem-szabad fia", hanem „a művelt emberek" „vélik" a vadembert szabadabbnak, mint a műveltet. Hogy a „Vadon fia" (akit F. Halm vitt színre[202]) nem ismeri a művelt ember korlátait, mert nem tapasztalhatja őket, az éppen olyan világos, mint az, hogy a „művelt" berlini polgár, aki a „Vadon fiát" csak a színházból ismeri, semmit sem tud a vadember korlátairól. A tény egyszerűen a következő: a vadember korlátai nem ugyanazok, mint a civilizáltéi. Az az összehasonlítás, amelyet szentünk e kettő között tesz, egy „művelt" berlininek a fantasztikus összehasonlítása, akinek a műveltsége abban áll, hogy egyikről sem tud semmit sem. Hogy a vadember korlátjairól semmit sem tud, megmagyarázható, ámbár az újabban megjelent sok útleírás után nem éppen nagy művészet valamit tudni erről; hogy a műveltekéit sem ismeri, bizonyítja példája a vasutakról és a repülésről. A tétlen kispolgár, akinek a vasutak az égből pottyantak, és aki éppen ezért azt hiszi, hogy maga találta fel őket, mindjárt a repülésről fantáziál, mihelyt egyszer vasúton utazott. A valóságban *előbb* jött a léggömb és azután a vasutak. Szent Sanchónak ezt meg kellett fordítania, mert különben mindenki látta volna, hogy a léggömb feltalálásával a vasutak posztulátuma még távolról sem volt meg, a megfordítottja viszont könnyen elképzelhető. Egyáltalában Sancho az empirikus viszonyt a feje tetejére állítja. Amikor a fuvaros és a málhás-kocsi már nem volt elégséges a közlekedés [Verkehr] fejlett szükségleteinek, amikor egyebek között a termelésnek a nagyipar általi centralizációja

új eszközöket tett szükségessé terméktömegeinek gyorsabb és tömeges szállítására, feltalálták a mozdonyt és ezzel a vasút alkalmazását a nagybani közlekedésre. A feltalálót és a részvényeseket a profitjuk, a commerce-et egyáltalában a termelési költségek csökkentése érdekelte; a találmány lehetősége, sőt abszolút szükségszerűsége az empirikus viszonyokban rejlett. Az új találmány alkalmazása különböző országokban különböző empirikus viszonyokon alapult, pl. Amerikában annak szükségszerűségén, hogy az irdatlan nagy terület egyes államait egyesítsék, s a középső rész félcivilizált vidékeit összekössék a tengerrel és termékeik rakodóhelyeivel. (V. ö. többek között M. Chevalier: „Lettres sur l'Amérique du Nord".) Más országokban, ahol minden új találmánynál csak azon sajnálkoznak, hogy az nem teszi bevégzetté a találmányok birodalmát, mint pl. Németországban, — ilyen országokban, miután az elvetendő, szárnyat nem kölcsönző vasutak ellen sokáig berzenkednek, végül a konkurrencia folytán kénytelenek a vasutakat elfogadni s a fuvarostól és a málháskocsitól, akár a tisztes, erényes rokkától, megválni. Más nyereséges tőkebefektetés hiányában a vasútépítés Németországban uralkodó iparággá lett. Vasútépítkezéseinek fejlődése és a világpiacon szenvedett kudarcai lépést tartottak egymással. De sehol sem építenek vasutakat *„a* valami*től* való szabadság" kategóriája kedvéért, amit Szent Max már abból is láthatott volna, hogy senki sem épít vasutakat azért, hogy *szabaddá* legyen pénzeszsákj*ától*. Annak az ideológiai megvetésnek, amelyet a polgár a madár röpte utáni vágyából kifolyólag a vasutakkal szemben érez, pozitív magva a fuvaros, a málháskocsi és az országút iránti előszeretete. Sancho a „tulajdon világ" után vágyódik, amely, mint fentebb láttuk, a mennyország. Ezért a mozdony helyére Illés tüzes szekerét akarja tenni és a mennybe akar szállni.

Miután e tétlen és tudatlan néző szemében a korlátok valódi ledöntése, ami egyúttal a termelőerő nagyon pozitív kifejlődését, reális energiát és múlhatatlan szükségletek kielégítését, az egyének hatalmának kiterjesztését jelenti, egy korlát*tól* való puszta szabaddá-válássá változott át — amit ismét logikailag egyáltalán *a* korláttól való szabaddá-válás posztulátumaként tud magának elrendezni —, most az egész kifejtés végeredménye az, ami már az elején előfeltételezve volt: „Valamitől szabadnak lenni — csak annyi mint: *mentnek* vagy *mentesnek* lenni." 206. old. Mindjárt ad is egy nagyon szerencsétlen példát erre: „Szabad a fejfájástól, annyi mint: mentes tőle", mintha ez a fejfájástól való „mentesség" nem volna egyértelmű azzal, hogy a fejem fölött egészen pozitíve rendelkezhetem, hogy a fejem tulajdonomban van, ezzel szemben ameddig fejfájásom volt, én voltam beteg fejem

tulajdonában. „A »ment«-ben kiteljesítjük a kereszténységtől javallt szabadságot, a bűntől mentben, Istentől mentben, erkölcstől mentben stb." 206. old. Ezért a mi „kiteljesedett keresztényünk" a maga tulajdoniságát is csak a „gondolattól ment"-ben, „rendeltetéstől ment"-ben, „hivatástól ment"-ben, „törvénytől ment"-ben, „berendezkedéstől ment"-ben stb. találja meg, és felhívja testvéreit Krisztusban, „hogy csak a feloldásban érezzék jól magukat", azaz „a mentesség", a „kiteljesedett", „keresztény szabadság" produkálásában. — Aztán így folytatja:

„Vajon azért, mert a szabadság keresztény eszményként árulja el magát*, fel kell adnunk? Nem, *semmi se menjen veszendőbe*" (voilà notre conservateur tout trouvé**), „a szabadság se; de legyen a mi *tulajdon*-unkká, és a szabadság formájában nem lehet azzá." 207. old.

„Magával" (toujours et partout***) „egyező egoistánk" itt elfelejti, hogy már az Ótestamentumban a szabadság keresztény eszménye, azaz a szabadság képzelme által lettünk a „dolgok világának" „tulajdonosaivá"; ugyancsak elfelejti, hogy azután már csak a „gondolatok világától" kellett mentesülnünk, hogy annak is „tulajdonosaivá" legyünk; hogy itt a „tulajdoniság" a szabadság, a mentesség *következményeként* adódott számára.

Miután szentünk a szabadságot mint valami*től* való szabad-létet és ezt megint mint valamitől való „mentességet", ezt pedig mint a szabadságnak és ezzel „*az* ember" szabadságának keresztény eszményét magának elrendezte, ezen a preparált anyagon végigcsinálhatja logikájának gyakorlati kurzusát. Az első legegyszerűbb antitézis így hangzik:

Az ember szabadsága — a Magam szabadsága,

ahol az antitézisben a szabadság megszűnik „a szabadság formájában" létezni. Vagy:

Mentesnek lenni *az* ember érdekében — Mentesnek lenni a Magam érdekében.

Ez a két antitézis számos szavalat kíséretében végigvonul a tulajdoniságról szóló egész fejezeten, de egyedül csak velük a mi világhódító Sanchónk még nagyon kevésre, még Barataria szigetére sem jutna. Fentebb, ahol az embe-

* [*Áthúzva:*] " (jobbanmondva akként „árulja el" Stirner) „

** [no lám, a mi rajtacsípett konzervatívunk]

*** [mindig és mindenütt]

rek sürgését „tulajdon világából", „mennyországából" szemlélte, szabadság-elvonatkoztatása során a valóságos felszabadítás két mozzanatát félretette magának. Az első az volt, hogy az egyének önfelszabadításukban egy meghatározott, valóban érzékelt szükségletet elégítenek ki. A valódi egyének helyébe e mozzanat félreállítása révén *„az ember"*, a valóságos szükséglet kielégítése helyébe pedig egy fantasztikus eszményre, a szabadságra mint olyanra, *„az* ember szabadságára" való törekvés lépett. — A második az volt, hogy egy a magukat felszabadító egyénekben eddig csak hajlamként létező tehetséget most valódi hatalomként működtet vagy egy már létező hatalmat valamely korlát eltávolítása révén nagyobbá tesz. Mindenesetre a korlát eltávolítását, amely az új hatalomteremtésnek csupán *következménye*, a fő dolognak lehet tekinteni. Ehhez az illúzióhoz azonban csak akkor jutunk, ha vagy a politikát fogadjuk el az empirikus történelem bázisának, vagy, miként Hegel teszi, mindenütt a negáció negációját kell kimutatnunk, vagy végül ha, miután az új hatalom megteremtődött, tudatlan berlini polgárként reflektálunk az új teremtésről. — Azáltal, hogy Szent Sancho ezt a második mozzanatot a saját használatára félreteszi, most olyan meghatározottsága van, amelyet ellentételezhet *„a* szabadság" megmaradó, elvont caput mortuum-ával[5]. Ezáltal a következő új antitézisekhez jut:

Szabadság, az idegen hatalom tartalmatlan eltávolítása } — { Tulajdoniság, a tulajdon hatalom valóságos birtoklása.

Vagy pedig így:

Szabadság, idegen hatalom elhárítása } — { Tulajdoniság, tulajdon hatalom birtoka.

Hogy Szent Sancho a maga *tulajdon* „hatalmát", amelyet itt szembeállít a szabadsággal, mennyire ugyanebből a szabadságból bűvészkedte ki és önmagába bele,* arra nézve nem akarjuk őt a materialistákhoz vagy kommunistákhoz, hanem csak a „Dictionnaire de l'académie"-hoz utasítani, ahol megláthatja, hogy a liberté-t** leggyakrabban puissance*** értelemben használják. Ha Szent Sancho mégis azt állítaná, hogy ő nem a *„liberté"*

* [*Átházva:*] azt nem akarjuk neki a materialistákkal vagy kommunistákkal bizonyítani, amit nem érdemel.

** [szabadságot]

*** [hatalom, képesség]

hanem a „*Freiheit*"* ellen harcol, akkor a negatív és pozitív szabadságot illetően Hegel tanácsát kérje ki.[203] Mint német kispolgár gyönyörködhetik e fejezet zárómegjegyzésében.

Az antitézis a következőképpen is kifejezhető:

Szabadság, idealisztikus törekvés mentességre és harc a máslét ellen — Tulajdoniság, *valóságos* mentesség és a tulajdon létezés élvezete.

Miután ilyen olcsó *elvonatkoztatás* által *megkülönböztette* a tulajdoniságot a szabadságtól, azt a látszatot kelti, mintha csak most kezdené ezt a különbséget kifejteni, s felkiált: „Mily különbség szabadság és tulajdoniság között!" 207. old. Hogy az általános antitéziseken kívül semmit sem tett félre magának, s hogy a tulajdoniság e meghatározása mellett a „közönséges értelemben" vett tulajdoniság is fölöttébb szívderítően még folyvást visszavisszatér, az meg fog mutatkozni:

„Bensőleg a rabszolgaság állapota ellenére is szabadok lehetünk, jóllehet megint csak *sokmindentől*, de nem *mindentől;* de az úr korbácsától, parancsolói kénye-kedvétől stb. nem leszünk *szabadok*."

„Ellenben a tulajdoniság, ez az Én *egész* lényegem és létezésem, ez Én magam vagyok. Szabad vagyok attól, amitől *ment* vagyok, tulajdonosa annak, ami *hatalmamban* van vagy amin hatalmam van. *Tulajdonom* vagyok mindenkor és minden körülmények között, ha Magamat bírni *tudom* és nem dobom oda másoknak. A szabad-létet nem *akarhatom* igazán, mert nem tudom ... megcsinálni: csak kívánkozhatom és törekedhetem utána, *merthogy* eszmény marad, lidérc. A valóság béklyói minden pillanatban mély barázdákat vájnak húsomba. De *tulajdonomnak* megmaradok. Ha jobbágya vagyok egy parancsolónak, csak Magamra és előnyömre *gondolok;* bár ütései érnek: nem vagyok azoktól *szabad; de csak a Magam hasznára tűröm el őket*, esetleg azért, hogy a türelem látszatával megtévesszem őt és biztonságba ringassam, avagy azért, nehogy ellenszegülésemmel rosszabbat vonjak Magamra. Minthogy azonban Magamat és önhasznomat szem előtt tartom" (míg az ütések őt és hátát birtokukban tartják), „az első jó alkalmat üstökén ragadom" (ti. „kívánkozik", „törekszik" első jó alkalom után, amely azonban „eszmény, lidérc marad"), „hogy eltiporjam a rabszolgatartót. Hogy akkor tőle és korbácsától *szabad* leszek, az csak következménye az Én megelőző egoizmusomnak. Itt talán

* [„*szabadság*"]

azt mondja valaki: *Én a rabszolgaság állapotában is szabad voltam*, tudniillik »magán-valóan« vagy »bensőleg«; azonban »magán-valóan szabadnak lenni« nem annyi, mint »valóban szabadnak lenni«, és »bensőleg« nem annyi, mint »külsőleg«. Tulajdonom azonban, a *Magam tulajdona teljesen és egészen* voltam, bensőleg és *külsőleg*. A kínzásoktól és ostorcsapásoktól testem egy kegyetlen parancsoló uralma alatt nem »szabad«; *de az Én csontjaim azok, amelyek a kínzástól ropognak, az Én inaim vonaglanak az ütésektől és Én nyögök, mert az Én testem nyög. Hogy Én sóhajtok és reszketek, bizonyítja, hogy Én még Magamnál vagyok, hogy Én a Magam tulajdona vagyok.*" 207., 208. old.

Sanchónk, aki itt ismét a kispolgárok és gazdálkodók szépíróját játssza, bebizonyítja itt, hogy a sok verés ellenére, amelyet már Cervantesnél kapott, mindig a maga „tulajdonosa" maradt, sőt, hogy ezek a verések is az ő „tulajdoniságához" tartoztak. „Tulajdona" ő magának „mindenkor és minden körülmények között", *ha* magát bírni *tudja*. Itt tehát a tulajdoniság hipotetikus és az ő tudásától, értelmétől függ, amelyen ő rabszolgai kazuisztikát ért. Ez az értelem lesz aztán később *gondolkodássá*, amikor is Sancho magára és „előnyére" „gondol" — és ez a gondolkodás és ez az elgondolt „előny" az ő elgondolt „tulajdona". Tovább akként magyarázódik azután ez, hogy az ütéseket „a maga hasznára" tűri el, amikor is a tulajdoniság megint a „haszon" *képzetében* áll, és amikor is „eltűri" a rosszat, hogy ne legyen „rosszabbnak" „tulajdonosává". Később az értelem úgy is megmutatkozik, mint az „első jó alkalom" fenntartásának, tehát egy puszta reservatio mentalis-nak „tulajdonosa", és végül mint a „rabszolgatartó" „eltiprása" az eszme előlegezésében, amikor is ő ezen előlegezés „tulajdonosa", míg a rabszolgatartó őt a jelenben valóban eltiporja. Míg ilymódon magát itt *tudatával* azonosítja, amely mindenféle okossági maximákkal igyekszik magát megnyugtatni, a végén *testével* azonosítja magát, úgyhogy teljesen és egészen, bensőleg és külsőleg „a maga tulajdona", ameddig még egy szikrányi élet, és akár csak tudattalan élet is van benne. Olyan jelenségek, mint a „csontok" ropogása, inak vonaglása stb., olyan jelenségek — az *egyetlen* természettudomány nyelvéről a patológia nyelvére lefordítva —, melyek galvanizmussal a tetemén, ha frissen vágták le az akasztófáról, ahova magát fentebb felkötötte, sőt egy döglött békán is előidézhetők, számára itt bizonyítékokul szolgálnak arra, hogy ő „teljesen és egészen", „bensőleg és külsőleg" még „a maga tulajdona", magán hatalma van. Ugyanaz, amiben a rabszolgatartó hatalma és tulajdonisága megmutatkozik, hogy éppen *Őt* verik meg és nem mást, hogy éppen az *ő* csontjai „ropognak", az *ő* inai vonaglanak, anélkül, hogy Ő ezen változtathatna, ez a mi szentünk

számára a maga tulajdon tulajdoniságának és hatalmának bizonyítékául szolgál. Ha tehát ő beszorítva fekszik a szurinami spanso bochóban[204], ahol sem karját, sem lábát, sem egyetlen tagját sem képes megmozdítani és mindent el kell tűrnie, akkor hatalma és tulajdonisága nem abban áll, hogy rendelkezni tud a tagjaival, hanem abban a tényben, hogy ezek az *ő* tagjai. Tulajdoniságát itt megint azzal mentette meg, hogy magát mindig másként-meghatározottként fogta fel, hol puszta tudatként, hol tudattalan testként (lásd a Fenomenológiát).

Szent Sancho csakugyan több méltósággal „tűri el" megverettetését, mint a valódi rabszolgák. Ha még oly sokszor magyarázzák is el a misszionáriusok emezeknek a rabszolgatartók érdekében, hogy az ütlegeket „a maguk hasznára tűrik el", a rabszolgákkal nem lehet ilyesféle locsogásokat elhitetni. Ők nem állítják fel azt a hűvös és félénk reflexiót, hogy különben „rosszabbat vonnának magukra", azt sem képzelik, hogy „türelmükkel megtévesztik a rabszolgatartót" — ellenkezőleg kigúnyolják kínzóikat, csúfolódnak tehetetlenségükön, amely még megalázkodásra sem tudja őket kényszeríteni, és elnyomnak minden „nyögést", minden panaszt, ameddig csak a fizikai fájdalomtól azt megtehetik. (Lásd *Charles Comte:* „Traité de législation".) Tehát sem „bensőleg", sem „külsőleg" nem a „tulajdonosaik" maguknak, hanem csupán dacuk „tulajdonosai", amit éppúgy kifejezhetünk úgy is, hogy sem „bensőleg", sem „külsőleg" nem „szabadok", hanem csupán egy vonatkozásban szabadok, tudniillik „bensőleg" szabadok az önmegalázástól, mint ahogy ezt „külsőleg" is mutatják. Amennyiben „Stirner" kapja a verést, *ő* a verés tulajdonosa és ezáltal szabad a meg-nemverettetéstől, s ez a szabadság, ez a mentesség az *ő* tulajdoniságához tartozik. — Abból, hogy Szent Sancho a tulajdoniság egy különös ismérvét abba a fenntartásba helyezi, hogy „az első jó alkalommal" kereket old és ezáltal foganatosított „szabaddá-válásában" „csak következményét" látja „az *ő* megelőző egoizmusának" (az *ő* egoizmusának, vagyis a magával egyező egoizmusnak) — ebből az folyik, hogy úgy képzeli: Haiti forradalmaskodó négerei[205] és az összes gyarmatok szökevény négerei nem *magukat*, hanem *„az* embert" akarják felszabadítani. A rabszolgának, aki arra az elhatározásra jut, hogy magát felszabadítja, már túl kell lennie azon, hogy a rabszolgaság az *ő* „tulajdonisága". *„Szabadnak"* kell lennie ettől a *„tulajdoniságtól"*. Egy egyén „tulajdonisága" azonban csakugyan állhat abban, hogy magát *„odadobja"*. „Idegen mérce" alkalmazását jelentené, ha „Kiki" az ellenkezőt akarná állítani.

Végezetül Szent Sancho a következő beszéddel áll bosszút ütlegeiért „tulajdonisága" „tulajdonosán", a rabszolgatartón: „Az én *lábam* nem

»szabad« az úr ütlegeitől; de az *Én* lábam az és *elszakíthatatlan*. Szakítsa ki a lábamat és ám lássa, az Én lábamat bírja-e még! Amit kezébe kap, nem egyéb, mint — lábam holtteteme, amely éppannyira nem az Én lábam, ahogy egy döglött kutya sem kutya már." 208. old. Ő — Sancho, aki itt azt hiszi, hogy a rabszolgatartó az *ő eleven* lábát akarja, valószínűleg saját használatra, — „ám lássa", mi marad neki „elszakíthatatlan" lábából. Semmi egyéb, csak lábának elvesztése, s így kiszakított lábának féllábú tulajdonosává lett. Ha naponta nyolc órát kell taposnia a taposómalomban, akkor ő az, aki idővel idiótává lesz, s akkor az idiotizmus az *ő* „tulajdonisága". „Ám lássa" a bíró, aki őt erre ítélte, vajon „a kezében van-e" még Sancho értelme. Ez azonban szegény Sanchón nem sokat segít.

„Az első tulajdon, az első uraság megszereztetett!"

Miután szentünk ezeken az aszkétához méltó példákon jelentékeny szépírói termelési költségekkel leleplezte a szabadság és tulajdoniság közötti különbséget, a 209. oldalon egészen váratlanul kijelenti, hogy „a tulajdoniság és szabadság között még *mélyebb* szakadék tátong, mint a szavak puszta különbsége". Ez a „mélyebb szakadék" abban áll, hogy „többféle színeváltozás" és „törés" alatt és sok „epizódszerű beiktatással" megismétli a szabadság fenti meghatározását. „*A* szabadságnak" „*a* mentességként" való meghatározásából adódnak a következő kérdések: mitől legyenek az emberek szabadok (209. old.) stb., a viták erről a „Mitől"-ről (uo.) (mint német kispolgár a valóságos érdekek harcában itt megint csak e „Mitől" meghatározásáért folyó civakodást látja, amikor is aztán természetesen nagyon csudálatosnak találja, hogy „a polgár" nem akar szabaddá lenni „a polgáriságtól", 210. old.), azután annak a tételnek az ismétlése, hogy egy korlát megszüntetése új korlát tételezését jelenti abban a formában, hogy „egy meghatározott szabadságra való törekvés mindig egy új uralomra való szándékot foglal magában", 210. old. (amikor is megtudjuk, hogy a burzsoák a forradalomban nem saját uralmukra, hanem „a törvény uralmára" törekedtek — lásd fentebb a liberalizmusról), azután az az eredmény, hogy az ember attól nem akar mentes lenni, ami „egészen a kedvére való, pl. szerelmese ellenállhatatlan pillantásától" (211. old.). Továbbá adódik, hogy a szabadság „fantom" (211. old.), „álom" (212. old.); azután mellékesen megtudjuk, hogy „a természet hangja" is egyszer „tulajdonisággá" (213. old.) válik, ellenben az „Isten és a lelkiismeret hangját" az „ördög művének" kell tartani, s azután így hetvenkedik: „Ilyen szentségtelen emberek" (akik ezt az ördög művének tartják) „vannak; hogyan boldogultok el velük?" (213., 214. old.) De ne a természet határozzon meg Engem, hanem Én határozzam meg a természetemet, szól a magával egyező egoista

beszéde. És a lelkiismeretem is a „természet hangja". — Ez alkalommal azután az is adódik, hogy az állat „nagyon helyes lépéseket tesz" (213. old.). Továbbá azt halljuk, hogy a „szabadság hallgat afelől, mi történjék most ezután, hogy Én szabaddá lettem" (215. old.). (*Lásd „Salamon Énekek Éneke".) A fenti „mélyebb szakadék" bemutatása azzal zárul, hogy Szent Sancho megismétli a megveretési jelenetet és ezúttal valamivel világosabban nyilatkozik a tulajdoniságról. „Nem-szabadon is, ezer béklyóba verve is, mégis vagyok, és nemcsak jövőbelileg és reménységben vagyok meg, mint a szabadság, hanem mint a rabszolgák legalantasabbja is — jelenvaló vagyok." (215. old.) Itt tehát *magát* és *„a szabadságot"* két személyként állítja egymással szembe, és a tulajdoniság puszta meglétté, jelenvalósággá lesz**, mégpedig a „legalantasabb" jelenvalósággá. Itt tehát a tulajdoniság pusztán a személyazonosság megállapítása. Stirner, aki magát már fentebb „titkosrendőr-állam" képében konstituálta, itt útlevélhivatallá teszi meg magát. „Távol legyen tőlünk", hogy „az ember világából" „valami is veszendőbe menjen"! (Lásd „Salamon Énekek Éneke".) — A 218. old. szerint az „odaadás", „megadás" által a tulajdoniságunkat is „feladhatjuk", jóllehet a fentebbiek szerint az nem érhet véget, ameddig egyáltalában *megvagyunk*, ha mégoly „alantas" vagy „megadó" módon is. Avagy a „legalantasabb" rabszolga nem a „legmegadóbb"-e? A tulajdoniság korábbi leírásainak egyike szerint „tulajdoniságunkat" csak úgy „adhatjuk fel", hogy feladjuk az *életünket*. — A 218. oldalon a tulajdoniság megint egyszer a szabadság egyik oldalaként, hatalomként jut érvényre a szabadsággal mint mentességgel szemben, és az eszközök között, amelyekkel Sancho állítólag tulajdoniságát biztosítja, felhozza a „képmutatást", „csalást" (oly eszközöket, amelyeket az Én tulajdoniságom azért alkalmaz, mert a világviszonyoknak „meg kellett adnia" magát) stb., „mert az eszközök, amelyeket Én alkalmazok, ahhoz igazodnak, ami Én vagyok". Már láttuk, hogy ezen eszközök között főszerepet játszik az eszköz*nélküliség*, mint az a Hold elleni pörében szintén megmutatkozik (lásd fentebb, „Logika"). Azután a szabadságot változatosság kedvéért *„önfelszabadításként"* fogalmazza meg, „vagyis hogy csak annyi szabadsággal bírhatok,

* [*Áthúzva:*] Egy későbbi helyen a szabadságkövetelés kimerítéséről beszélni fogunk.

** [*Áthúzva:*] Ha Szent Max már a 210. oldalon arra hivatkozik, hogy Metternich és X. Károly is a szabadságról mindig az ő felfogásuk értelmében beszéltek, erre azt kell vele megszívleltetnünk, hogy ezek az emberek éppannyira hivatkoztak a tulajdoniságra, a tiroli parasztok tulajdoniságára, amelytől nem szabad őket megfosztani stb. — hogy jelesül Németországban a politikai reakció mindig érvényre juttatta a tulajdoniságot a szabadsággal szemben (v. ö. a történelmi iskolát[206] stb.).

amennyit tulajdoniságom által Magamnak megszerzek", amikor is a szabadságnak az összes, jelesül német ideológusoknál előforduló azon meghatározása lép fel, hogy a szabadság *önmeghatározás*, tulajdoniság. Ezt azon világítja meg nekünk, hogy „a birkáknak" mit sem „használ", „ha megadják nekik a szólásszabadságot" (220. old.). Hogy milyen triviális itt az ő felfogása a tulajdoniságról mint önfelszabadításról, azt már abból is látjuk, hogy az oktrojált szabadságról, szabadonbocsátásról, ön-szabaddá-tételről stb. szóló legismertebb frázisokat ismétli (220., 221. old.). A szabadság mint mentesség és a tulajdoniság mint e mentesség negációja közti ellentétről most költői képet is fest: „A szabadság felébreszti haragtokat minden ellen, ami nem vagytok" (a szabadság tehát a *haragos* tulajdoniság, avagy Szent Sancho szerint az ep[é]s természeteknek, pl. Guizot-nak, nincs „tulajdonisága"? És nem élvezem-e Magamat a mások elleni haragban?), „az egoizmus az Önmagatok fölötti *örömre*, az önélvezetre hív fel" (ez tehát az örvendező szabadság; a magával egyező egoista örömét és önélvezetét egyébként már megismertük). „A szabadság vágyakozás és az is marad" (mintha a vágyakozás is nem különösen formált egyéneknek, nevezetesen a keresztény-germán egyéneknek tulajdonisága, önélvezete lenne — és „menjen veszendőbe" a vágyakozás?). „A tulajdoniság valóság, amely *magától* annyi nem-szabadságot küszöböl ki, amennyi akadályozólag saját utatokat elzárja" (amikor is, mígcsak a nem-szabadság ki nincs küszöbölve, tulajdoniságom *elzárt* tulajdoniság. A német kispolgárra megint jellemző, hogy előtte minden korlát és akadály „magától" ledől, minthogy soha kezét sem mozdítja evégből, és azokat a korlátokat, amelyek nem dőlnek le „maguktól", megszokás révén a maga tulajdoniságává teszi. Mellesleg megjegyezve itt a tulajdoniság cselekvő *személyként* lép fel, ámbár később a tulajdonos puszta *leírásává* alacsonyodik). 215. old.

Ugyanez az antitézis újra megjelenik a következő formában: „Mint *tulajdoniak valóban mindentől mentesek* vagytok, és ami hozzátok tapad, azt Ti vettétek Magatokra, az a Ti választástok és tetszéstek. A tulajdoni a *született szabad*, a szabad ellenben csak a szabadságra vágyó." Ámbár Szent Sancho a 252. oldalon „elismeri", „hogy mindenki *embernek születik*, tehát az újszülöttek ebben egyenlők". — Amitől mint tulajdoniak nem „vagytok mentesek", az a „Ti választástok és tetszéstek", mint fentebb a rabszolgánál az ütlegek. — Elcsépelt parafrázis! — A tulajdoniság tehát itt arra a képzelődésre redukálódik, hogy Szent Sancho mindazt, amitől nem „mentes", szabad akaratból vette magára és tartotta meg, pl. az éhséget, ha nincs pénze. Eltekintve attól a sok dologtól, minők

pl. tájszólás, görvély, aranyér, szegénység, féllábúság, filozofálási kényszer, amelyet a munka megosztása ráerőltet stb. — eltekintve attól, hogy semmiképpen sem tőle függ, hogy e dolgokat „magára veszi"-e vagy sem, még ha egy pillanatra belemegyünk is az előfeltevéseibe, akkor is mindig csak meghatározott, a körébe eső és semmiképpen sem tulajdonisága által tételezett dolgok között van választása. Mint ír parasztnak pl. csak aközött van választása, burgonyát akar-e enni vagy éhen akar-e veszni, és még ez a választása sincs meg mindig. A fenti mondatban még megjegyzendő az a szép appozíció, amellyel, éppúgy mint a jogban, a „magára vételt" minden további nélkül azonosítja a „választással" és a „tetszéssel". Hogy egyébként Szent Sancho mit ért „született szabadon", azt sem az összefüggésben, sem kívüle nem lehet megmondani. — És vajon egy sugalmazott érzés nem szintén az ő érzése, nem általa magára vett érzés-e? És nem tudjuk-e meg a 84., 85. oldalon, hogy a „sugalmazott" érzések nem „tulajdon" érzések? Egyébként itt kitűnik, mint már Klopstocknál (akit itt példának hoz fel) láttuk, hogy a „saját" viszonyulás semmiképpen sem esik egybe az egyéni viszonyulással, ámbár úgy látszik, hogy Klopstock szemében a kereszténység „egészen jogos" volt és semmiképpen sem „zárta el akadályozólag az utat" előtte.*

„A tulajdonosnak nincs arra *szüksége*, hogy előbb *felszabaduljon*, mert már eleve elvet mindent magán kívül... Bár gyermeki respektus foglya, mégis már *munkálkodik* azon, hogy ebből a fogságból »*felszabaduljon*«." — Mert a tulajdoninak nincs arra *szüksége*, hogy előbb felszabaduljon, már gyermekként *munkálkodik* azon, hogy felszabaduljon, s mindezt azért, mert ő, mint láttuk, a *„született szabad"*. „Bár gyermeki respektus foglya", már elfogulatlanul, tudniillik saját módon reflektál eme saját elfogultsága felől. De ne csodálkozzunk ezen — már az Ótestamentum elején láttuk, milyen csodagyerek volt a magával egyező egoista. — *„A tulajdoniság munkálkodik a kis egoistában* és *megszerzi* számára az áhított »szabadságot«." Nem „Stirner" él, hanem a „tulajdoniság" él, „munkálkodik" és „szerez" *benne*. Itt megtudjuk, hogy nem a tulajdoniság a tulajdonos *leírása*, hanem csak a tulajdonos a tulajdoniság *átírása*.

A „mentesség", miként láttuk, legmagasabb csúcsán a tulajdon önléttől

* [*Áthúzva:*] Ha egyébként már Stirner módjára akarunk disztingválni, itt „azt kell mondanunk", hogy „a Könyvben" az a kevés, ami helyes (pl. hogy I. Ferenc esküt szegett, hogy Robespierre sok embert lefejeztetett, hogy stb.), és az értelmetlenség fele „sugalmazott", az értelmetlenség másik fele ellenben „tulajdon".

való mentesség, önmegtagadás volt. Azt is láttuk, hogy ezzel szemben a tulajdoniságot önhelyünk megállásaként, önzésként juttatta érvényre. Hogy ez az önzés azonban maga is megint önmegtagadás volt, azt szintén láttuk.

Egy idő óta fájdalmasan nélközöltük „a szentséget". Hirtelen csak a 224. oldalon a tulajdoniság végén, egészen szemérmesen, viszontlátjuk, ahol is a következő új fordulattal igazolja magát: „Olyan dologhoz, amelyet önzően űzök" (vagy akár nem is űzök), *„más* a viszonyom, mint az olyanhoz, amelynek önzetlenül szolgálok" (vagy akár amelyet űzök). Minthogy e figyelemreméltó tautológia, amelyet Szent Max „választás és tetszés" szerint „vett magára", még nem elégíti ki, egyszerre megint felbukkan a rég eltűnt „Ki-ki" is a szentség azonosságát megállapító éjjeli őr képében és úgy véli, hogy „a következő ismertetőjegyet hozhatja fel: Az egyik ellen *véthetek* vagy követhetek el *vétket*" (megnéznivaló tautológia!), „a másikat csak *elpackázhatom*, Magamtól eltaszíthatom, megfoszthatom Magam tőle, vagyis oktalanságot követhetek el." (Amikor is magát elpackázhatja, magát magától megfoszthatja, önmagától megfosztott — életétől megfosztott lehet.) „Mindkét szemléleti móddal találkozik a *kereskedelmi szabadság*, amennyiben azt" részint a szentségnek tartják, részint nem, vagy miként ezt maga Sancho körülményesebben kifejezi, „amennyiben azt részint olyan szabadságnak tekintik, amely *bizonyos körülmények között* megadható vagy elvonható, részint olyannak, amelyet *minden körülmények között szentnek* kell tartani". 224., 225. old. Sancho itt megint megmutatja, hogy „saját módra" „átlátja" a kereskedelmi szabadság és a védővámok kérdését. Ezennel azt a „hivatást" kapja, hogy mutasson egyetlenegy esetet, amikor a kereskedelmi szabadságot 1. *mert* az *„szabadság"*, és 2. *„minden körülmények között"* „szentnek" tartották. — A szentségnek minden dologban hasznát látni.

Miután, mint láttuk, a tulajdoniságot a logikai antitézisek és a fenomenológiai „másként-is-meghatározottság" segítségével az előzetesen helyrenyirbált „szabadságból" Szent Sancho *megkonstruálta*, amikor is mindent, ami éppen a kedvére való volt (pl. a verés), a tulajdoniságba, és mindent, ami nem a kedvére való volt, a szabadságba „vetett el", végül megtudjuk, hogy mindez még nem az igazi tulajdoniság volt. „A tulajdoniság" — mondja a 225. oldalon — „nem *eszme*, amilyen a szabadság stb., hanem csupán leírása a — *tulajdonosnak*." Látni fogjuk, hogy „a tulajdonos leírása" abban áll, hogy a szabadságot a liberalizmus, kommunizmus és humanizmus Szent Sancho által becsúsztatott három törésé-

ben tagadja, *igazságában* megragadja, és ezt a kifejtett logika szerint fölöttébb egyszerű gondolati folyamatot egy valóságos Én leírásának nevezi.*

A tulajdoniságról szóló egész fejezet a legeslegtriviálisabb önszépítgetésekre redukálódik, amelyekkel a német kispolgár saját tehetetlenségéért vigasztalja magát. Sancho módjára azt hiszi, hogy a burzsoá érdekeknek a hűbériség és az abszolút monarchia maradványai ellen más országokban folytatott harcában csupán arról az elvi kérdésről van szó, *mitől* legyen „*az* ember" szabaddá. (Lásd fentebb is a Politikai liberalizmust.) Ezért a kereskedelmi szabadságban is csak egy szabadságot lát és sok fontoskodással és egészen Sancho módjára csizmadia-politizálgat arról, vajon „*az* embernek" „minden körülmények között" kereskedelmi szabadsággal kell-e bírnia vagy sem. És ha, miként az ilyen viszonyok között másképpen nem lehetséges, szabadságtörekvései siralmas véget érnek, akkor, megintcsak Sancho módjára, azzal vigasztalja magát, hogy „*az* ember", vagyis ő maga mégsem lehet „mindentől szabaddá", hogy a szabadság nagyon meghatározatlan fogalom és még Metternich vagy X. Károly is az „igazi szabadságra" hivatkozhattak („a Könyv", 210. old., amihez csak azt kell megjegyeznünk, hogy éppen a reakciósok, nevezetesen a történelmi iskola és a romantikusok, ugyancsak egészen Sancho módjára, az igazi szabadságot a tulajdoniságba, pl. a tiroli parasztok tulajdoniságába, egyáltalában az egyének és továbbmenve a helységek, tartományok és rendek sajátságos fejlődésébe helyezik) — és hogy ő, mint német, ha nem is szabad, mégis elvitathatatlan tulajdonisága által minden szenvedéséért kártalaníttatik. Megintcsak Sancho módjára, nem lát a szabadságban hatalmat, amelyet ő magának megszerez, és ezért a maga hatalmatlanságát nyilvánítja hatalomnak.**

Amit a közönséges német kispolgár lelke egész csendjében halkan mond magának vigaszul, azt a berlini mint szellemes fordulatot hangosan kikürtöli. Büszke*** a rongyos tulajdoniságára és a tulajdon rongyosságára.

---

* [*A fejezet eredetileg itt végződött; a vonal után következő szakaszt a jobb hasábra írták a következő két kéziratoldal kiemelése után.*]

** [*Áthúzva:*] A berlini kispolgár, sajátlag amelyik „műűvelt férfi", régen túl van a szabadságon és közömbösen viszonyul hozzá.

*** [*Áthúzva:*] a hatalmatlanságára. Sancho az ideologizáló berlini kispolgár, aki dicsekszik hatalmatlanságával és a rongyos tulajdoniságát és a tulajdon rongyosságát a filozófia legmagasabb erőfeszítéseként proklamálja.

5. A tulajdonos

Arra nézve, hogy „a tulajdonos" miképpen esik szét a három „törésre": „az Én hatalmam"-ra, „az Én érintkezésem"-re és „az Én önélvezetem"-re, lásd az Újszövetség ökonómiáját. Itt mindjárt áttérünk az első ilyen törésre.

A) Az Én hatalmam

A hatalomról szóló fejezet megint trichotomikusan van tagolva, amennyiben 1. a jogot, 2. a törvényt, 3. a bűntettet tárgyalja — s e trichotómia gondos elleplezésére Sancho szerfölött gyakran alkalmazza az „epizódot". Az egészet táblázatosan, a szükséges epizódszerű beiktatásokkal, fogjuk tárgyalni.

I. A jog [Recht]

A) Szenttéavatás általánosságban

A *szentség* egy *másik* példája a *jog.*

A jog nem Én

Minden fennálló jog = Nem az Én jogom,
= Az idegen jog,
= A fennálló jog.
= Idegen jog,
= Idegenek*től* (nem Tőlem) való jog,
= Idegenektől adott jog,
= (Jog, amelyet Nekem adnak, Nekem szolgáltatnak) 244., 245. old.

} a szentség

1. *sz. jegyzet.* Az olvasó csodálkozni fog, hogy a 4. sz. egyenlet utótétele az 5. sz. egyenletben hirtelen előtételként szerepel a 3. sz. egyenlet utótételéhez és így „a jog" helyébe egyszerre „Minden fennálló jog" lép előtételként. Ez azért történik, hogy azt a látszatot keltse, mintha Szent Sancho a *valóságos,* fennálló jogról beszélne, holott ez esze ágában sincs. A jogról csak annyiban beszél, amennyiben az szent „prédikátumként" van elképzelve.

2. *sz. jegyzet.* Miután Szent Sancho a jogot „idegen jogként" határozta meg, immár tetszőleges neveket adhat neki, mint „szultáni jog", „népjog" stb., aszerint, ahogyan éppen az Idegent, akitől a jogot kapja, meg

akarja határozni. A továbbiakban azután mondhatja, hogy az „idegen jog természettől, Istentől, népválasztástól stb. adatott" (250. old.), tehát „nem Tőlem". Naiv csupán a mód, ahogy szentünk a szinonimika segítségével a fenti szimpla egyenletekbe kifejtés látszatát igyekszik belevinni.

„Ha egy tökfej Nekem igazat [Recht] ad" (s ha ez a tökfej, aki neki igazat ad, ő maga?), „akkor bizalmamat vesztem a Magam igazában" („Stirner" érdekében kívánatos lenne, hogy ez lett légyen az eset). „De még ha egy bölcs ad is Nekem igazat, attól még nincs igazam. Hogy igazam van-e, az teljesen független a balgák és bölcsek igazat-adásától. Mégis eddig *erre az igazra, erre a jogra* törekedtünk. *Igazunkat* keressük és e célból a *bírósághoz* fordulunk... Mit keresek tehát ennél a bíróságnál? Szultáni jogot keresek, nem az Én jogomat, idegen jogot keresek... egy főcenzúrabíróság előtt tehát a cenzúra jogát." 244., 245. old.

Ebben a mesteri tételben bámulatos a szinonimika ravasz felhasználása*. Igazat adni [Recht geben] a szó közbeszédi jelentésében és jogot adni [Rechtgeben] a szó jogi jelentésében azonosíttatik. Még bámulatraméltóbb az a hegyeket helyükről kimozdító hit, mintha az ember ama kedvtelésért „fordulna a bírósághoz", hogy igazat kapjon —** oly hit ez, amely a bíróságokat igazunk hajtogatásából magyarázza.*** Végül figyelemreméltó még a ravaszság, amellyel Sancho, mint fentebb az 5. sz. egyenletnél, a konkrétabb nevet, itt a „szultáni jogot" *előre* becsempészi, hogy általános kategóriáját: „idegen jog", *utólag* annál könnyebben el tudja sütni.°

---

* [*Áthúzva:*] amellyel az igaz, amit bármelyik „tökfej" ad nekem, azzá a joggá változik át, amit egy bíróság szolgáltat nekem

** [*Áthúzva:*] ami legfeljebb itt-ott a német kisvárosiasságban mint nyárspolgári point d'honneur [becsületbeli ügy] fordul elő. Ez a hiszékenység, amely a bíróságokat igazunk hajtogatásából magyarázza, felülmúlja mindazokat a próbákat, amelyet belőle eddig láttunk.

*** [*Áthúzva:*] Miféle képzete van Saint-Jacques le Bonhomme-nak egyáltalában a bíróságról, az már abból is kitűnik, hogy példaként a főcenzúrabíróságot idézi, amely legfeljebb porosz felfogás szerint számít bíróságnak, olyan bíróság, amely csupán igazgatási rendszabályokat határozhat el, sem büntetést nem szabhat ki, sem polgári perekben nem járhat el. Hogy két egészen különböző termelési állapot szolgál alapul az egyéneknek ott, ahol bíróság és igazgatás el vannak választva, és ott, ahol patriarchálisan egybeesnek, azzal nem törődik egy szent, akinek mindig a *valóságos* egyénekkel van dolga.

[*Az utolsó mondat a jobb hasábon.*]

° [*Áthúzva:*] 3. sz. jegyzet. „Fogalmazzuk meg közben még másképpen is a dolgot" (246. old.). Az idegen, másoktól nekem adott jog ilyenképpen olyan jog, „amelynek Magamat alá kell rendelnem, amelyet Nekem szentnek kell tartanom... A mindenki jogának meg kell előznie az Én jogomat... a mindenki joga, pl. az, hogy egyék, minden egyesnek joga. Ha

Idegen jog = Nem az Én jogom.
Az Én idegen jogommal bírni = Joggal nem bírni,
= *Nem joggal bírni,*
= A *jogtalansággal* bírni (247. old.).
Az Én jogom = Nem a Te jogod,
= *A Te nem-jogod.*
A Te jogod = Az Én nem-jogom.

Jegyzet. „Ti másokkal szemben igazat akartok" (ez azt akarja jelenteni: a Magatok igazát akarjátok). „Ezt nem érhetitek el, velük szemben »sohasem lehet igazatok«; *hiszen* nem lennének a Ti ellenfeleitek, ha nekik is nem lenne meg a »maguk« igaza. Ők »sohasem fognak igazat adni« Nektek... Ha megmaradtok a jog talaján, akkor megmaradtok az — igazatok hajtogatásában." 248., 253. old. —

„Fogalmazzuk meg közben még másképpen is a dolgot." Miután ilymódon Szent Sancho a jogról való ismereteit elégségesen dokumentálta, most arra szorítkozhatik, hogy a jogot még egyszer szentségként határozza meg és ez alkalommal néhány, a szentségnek már korábban adott melléknevet „a jog" toldattal megismételjen.

„A jog nem *vallási fogalom-e*, vagyis valami *szent*?" 247. old.

„Ki képes, ha nem áll a *vallási álláspontom*, a »jogszerűt« keresni?" uo.

„»*Magán- és magáért-való*« jog. Tehát Rám való vonatkozás nélkül? »*Abszolút* jog«! Tehát Tőlem elválasztva. — »*Magán- és magáért-valóan léttel-bíró*«! — *Abszolút* valami! Egy *örök* jog, akár egy örök igazság" — *szentség*. 270. old.

„Visszariadtok a Másoktól, mert mellettük *a jog kísértetét* vélitek látni!" 253. old.

„Ide-oda settenkedtek, hogy *a lidércet* megnyerjétek Magatoknak." uo.

„A jog egy *lidérctől* kapott *rigolya*." (A két fenti mondat szintézise.) 276. old.

---

ezt a jogát mindegyik ember csorbítatlanul megtartja Magának, akkor mindenki Magától gyakorolja, de Magának ne legyen gondja mindenkire, Maga ne buzgólkodjék érte mint mindenki jogáért." 246. old.

A fenti egyenletek itt „hivatássá", „meghatározássá", „rendeltetéssé", „feladattá", morális parancsolatokká változnak át, amelyeket Szent Max az ő hű szolgájának, Szeligának — akit itt mint porosz altiszt (saját „zsandára" beszél belőle) Magá-nak szólít — szorongó lelkiismeretébe mennydörög. Tartsa meg Magának csorbítatlanul az evéshez való jogot stb. Az evéshez való *jogot* a proletárok számára sohase „csorbították meg", mégis „magától" megesik, hogy azt igen gyakran nem „gyakorolhatják". —

„A jog ... *rögeszme.*" 270. old.
„A jog a *szellem...*" 244. old.
„Mert jogot csak egy *szellemtől* lehet kapni." 275. old.

Most Szent Sancho mégegyszer kifejti, amit már az Ótestamentumban kifejtett — ti. hogy mi az a „rögeszme", csak azzal a különbséggel, hogy itt mindenütt közbeékelődik „a jog" mint a „rögeszme" „egy másik példája".

„A jog eredetileg az Én gondolatom, vagyis az ő" (!) „eredete Bennem van. Ha azonban Tőlem eleredt" (vulgo* meglógott), „ha künn van az »Ige«, akkor *testté* lőn[207]" (teljék be vele Szent Sancho), „*rögeszmévé*" — amiért is az egész stirneri Könyv „rögeszmékből" áll, amelyek tőle „eleredtek", mi azonban megint elfogtuk őket és bezártuk a sokat magasztalt „erkölcsjavítóintézetbe". „*Immár* nem szabadulok többé a gondolattól" (miután a gondolat *tőle* elszabadult!); „akármerre fordulok, Előttem áll." (A copfja ott lóg hátul.[208]) „*Így* az emberek a »jog« gondolatának, amelyet ők maguk teremtettek, nem lettek újra uraivá. A teremtmény elszáguld velük. *Ez az abszolút jog*, a Tőlem *abszolvált*" (óh szinonimika) „és *elvált* jog. Midőn abszolutumként tiszteljük, nem tudjuk újra feleméssteni, és elveszi Tőlünk a teremtőerőt; a teremtmény több mint a teremtő, magán- és magáért-valóan van. Ha egyszer csak nem hagyjuk a jogot többé szabadon futkározni..." (ennek a tanácsnak ezzel a mondattal mindjárt eleget teszünk és további rendelkezésig láncra verjük). 270. old.

Miután Szent Sancho így a jogot a megszentelés minden lehető víz- és tűzpróbáján átvonszolta és szentté avatta, ezzel meg is semmisítette.

„Az abszolút joggal *maga* a *jog is elmúlik*, egyszersmind a *jogfogalom uralma*" (a hierarchia) „is eltöröltetik. *Merthogy* nem szabad felednünk, hogy azóta fogalmak, eszmék és elvek uralkodtak Rajtunk, és hogy ezen *uralkodók* között a jogfogalom, *vagyis* a jogszerűség fogalma az egyik legfontosabb szerepet játszotta." 276. old. Hogy a jogi viszonyok itt megint a jog*fogalom* uralmaként jelentkeznek, és hogy a jogot már azáltal megöli Sancho, hogy fogalommá és ezzel szentséggé nyilvánítja, ahhoz már hozzászoktunk, s erre nézve lásd a „Hierarchiát". A jog nem az emberek anyagi viszonyaiból és az azokból származó egymás közötti összeütközésükből keletkezik, hanem a képzetükkel való összeütközésükből, s ezt a képzetet „ki kell verniök a fejükből". Lásd „Logika".

* [közönségesen; köznyelven]

A jog szenttéavatásának ez utolsó formájához még a következő három jegyzet tartozik.

1. jegyzet. — „Ameddig ez az *idegen* jog megegyezik az *Enyémmel*, addig persze az utóbbit *is* meg fogom nála találni." 245. old. Ezen a mondaton* Szent Sancho egyelőre elmélkedhetik.

2. jegyzet. — „Ha egyszer belopódzkodik egy *egoisztikus érdek*, a társadalom ezzel romlásba dőlt... mint ahogy pl. a rómaiak bizonyítják kialakult *magánjogukkal*." 278. old. — Eszerint a római társadalomnak már eleve a *romlásba dőlt* római társadalomnak kellett lennie, mert a Tíz táblában[180] az egoisztikus érdek sokkal vaskosabban kidomborodik, mint a császárkor „kialakult magánjogában". E szerencsétlen hegeli reminiszcenciában tehát a magán*jogot* az *egoizmus*, nem pedig a *szentség* tünetének fogja fel. Szent Sancho itt is elmélkedhetnék azon, mennyiben függ össze a magán*jog* a magán*tulajdonnal*, és mennyiben van a magánjoggal adva egy egész sereg más jogviszony is (v. ö. „Magántulajdon, állam és jog"), amelyekről Szent Max nem tud mást mondani, csak azt, hogy ezek a szentség.

3. jegyzet. — „*Habár* a jog a *fogalomból* ered *is*, *mégis* csak azért lép be a *létezésbe*, mert a szükségletek számára *hasznos*." — Ezt mondja Hegel („Rechtsphilosophie", 209. §, Pótlás) — akitől szentünk a fogalmaknak a modern világbeli hierarchiáját örökölte. Hegel tehát a jog *létezését* az egyének empirikus *szükségleteiből* magyarázza és a *fogalmat* csak egy egyszerű állítással menti meg. Látjuk, hogy Hegel milyen mérhetetlenül materialisztikusabban jár el, mint „testiséggel bíró Én"-ünk, Szent Sancho.

B) Eltulajdonítás egyszerű antitézis által

a) Az ember joga — A Magam joga.

b) Az emberi jog — Az egoisztikus jog.

c) Idegen jog = idegenektől feljogosítva lenni — Az Én jogom = Tőlem feljogosítva lenni.

d) Jog az, ami az ember szemében jogos — Jog az, ami az Én szememben jogos.

„Ez az egoisztikus jog, vagyis az Én szememben így jogos, ezért jog." (elszórtan; utolsó mondat 251. old.)

* [*Áthúzva:*], amely korábbi egyenleteivel szöges ellentétben áll,

1. jegyzet. — „Magam által feljogosítva vagyok gyilkolni, ha Magam meg nem tiltom Magamnak, ha Magam nem félek a gyilkolástól mint valami jogtalanságtól." 249. old. Ami ezt kell jelentse: Én *gyilkolok*, ha Magam meg nem tiltom Magamnak, ha Magam nem *félek* a gyilkolástól. Ez az egész mondat a c) antitézis második egyenletének hetvenkedő kitöltése, ahol a „feljogosítva" szó elvesztette értelmét.

2. jegyzet. — „Én döntöm el, hogy valami *Bennem* helyes-e; *Rajtam kívül* nincs jog." 249. old. — „Az vagyunk-e, ami *bennünk* van? Éppannyira nem, mint ahogy nem vagyunk az, ami rajtunk kívül van... Éppen mert Mi nem vagyunk a szellem, amely *bennünk* lakozik, éppen azért kellett őt *magunkon kívül* helyeznünk ... *rajtunk kívül* létezőnek gondolnunk ... *a túlvilágon*." 43. old.

A 43. oldalon levő tulajdon tétele szerint tehát Szent Sancho kénytelen a „benne" levő jogot megint „magán kívül", mégpedig „a túlvilágba" helyezni. Ha már azonban e mód szerint akar eltulajdonítani, akkor a morált, a vallást, az egész „szentséget" „magába" helyezheti és eldöntheti, vajon „benne" van-e a morális, a vallási, a szent; „rajta kívül nincs" morál, vallás, szentség, hogy azután a 43. old. szerint ezeket megint magán kívül, a túlvilágba helyezze. Ezzel azután megtörtént „mindenek helyreállítása"[209] keresztény minta szerint.

3. jegyzet. — „Rajtam kívül nincs jog. Ha az Én szememben jogos valami, akkor jogos. Lehetséges, hogy a többiek szemében azért még nem jogos." 249. old. Ez azt akarja jelenteni: Ha valami jogos az Én szememben, az az Én szememben jogos, a többiek szemében még nem az. Most elég példát kaptunk arról, milyen szinonimikus „bolhaugrásokat" végez Szent Sancho a „jog" szóval. Jog [Recht] és jogos, igaz [recht], a jogászi „jog" [das „Recht"], a morális „helyes" [das „Rechte"], ami neki „kedve szerint" van [ihm „recht" ist] stb. — mindezeket összevissza használja, ahogy éppen megfelel neki. Próbálja meg Szent Sancho a jogról szóló tételeit akármilyen más nyelven visszaadni, akkor értelmetlenségük teljesen napfényre kerül. Minthogy a Logikában tüzetesen tárgyaltuk ezt a szinonimikát, itt elég csupán utalnunk rá.

Ugyanezt a fenti mondatot még a következő három „színeváltozásban" tálalja:

A) „Hogy jogom van-e vagy nincs, arra nézve nincs más bíró, csak Én magam. Mások csak arról ítélhetnek és dönthetnek, hogy egyetértenek-e az Én jogommal, és hogy az számukra is fennáll-e jogként." 246. old.

B) „Ámbár a társadalom azt akarja, hogy *mindenki* a jogához jusson, de csak a társadalomtól szentesített, a társadalmi joghoz, nem pedig valóban az

ő jogához" (ez annyit jelent: az *övéhez;* — a jog itt teljesen semmitmondó szó. És most tovább hetvenkedik:) „Én azonban saját teljhatalmamból adom meg vagy veszem el Magamnak a jogot... Jogom tulajdonosaként és teremtőjeként" („teremtője" csak annyiban, amennyiben a jogot előbb a maga gondolatának nyilvánítja és azután azt állítja, hogy ezt a gondolatot magába visszavette) „nem ismerek el más jogforrást, mint — Magamat, sem Istent, sem az államot, sem nem a természetet, sem nem az embert, sem isteni, sem emberi jogot." 269. old.

C) „Minthogy az *emberi* jog mindig valami adott, a valóságban mindig arra a jogra lyukad ki, amelyet az emberek egymásnak *adnak*, vagyis *engedélyeznek*." 251. old. Az egoisztikus jog ellenben az a jog, amelyet *Én adok meg* vagy *veszek el* Magamnak. Ámde, „hogy ezzel befejezzük, világos lehet", hogy a sanchoi ezeréves birodalom egoisztikus joga, amelyre nézve az emberek kölcsönösen *„megértésre jutnak"*, nem sokban különbözik attól, amit egymásnak kölcsönösen *„adnak"* vagy *„engedélyeznek"*.

4. jegyzet. — „Végezetül még vissza kell vennem azt a fél-kifejezésmódot, amelyet csak addig *akartam* használni, ameddig a jog zsigereiben vájkáltam és legalább a *szót* meghagytam. Valójában azonban a fogalommal együtt a szó is elveszíti értelmét. Amit Én az *Én* jogomnak neveztem, az már többé nem is jog." 275. old. Hogy Szent Sancho a fenti antitézisekben miért hagyta meg a jog *„szót"*, mindenki első pillantásra látja. Minthogy ugyanis nem is beszél a jog *tartalmáról*, még kevésbé kritizálja azt, azért csakis a jog *„szó"* megtartása által öltheti azt a látszatot, hogy a jogról beszél. Ha a jog *szót* elhagyjuk az *anti*tézisben, akkor nincs benne mondva más, mint „Én", „Enyém" és a névmás első személyének többi nyelvtani formái. A tartalom is mindig csak a példák által került bele, ezek azonban, mint láttuk, nem voltak egyebek, mint tautológiák, mint: Ha gyilkolok, akkor gyilkosságot követek el stb., és a „jog", „feljogosítva" stb. szavakat pusztán azért vitte beléjük, hogy leplezzék az egyszerű tautológiát és az antitézisekkel valamilyen kapcsolatba hozzák. A *szinonimiának* is ez volt a hivatása, hogy azt a látszatot keltse, mintha valamilyen tartalomról lenne szó. Egyébként azonnal látjuk, hogy ez a jogról folytatott tartalmatlan fecsegés a *hetvenkedésnek* mily gazdag kincsesbányája. — „A jog zsigereiben való" egész „vájkálás" tehát abban állott, hogy Szent Sancho „a fél-kifejezésmódot használta" és „legalább a *szót* meghagyta", mert a *dologról* egyáltalán semmit sem tudott mondani. Ha az antitézisnek volna valamilyen értelme, azaz ha „Stirner" abban nem pusztán a joggal szembeni ellenakaratát akarta kinyilvánítani, akkor inkább azt lehet mondani, hogy nem ő

„vájkált" „a jog zsigereiben", hanem a jog az *ő* zsigereiben, hogy ő csupán jegyzőkönyvbe vétette, hogy a jog nem jogos a szemében. „Tartsa meg Magának ezt a jogot csorbítatlanul", Jacques le Bonhomme! —

Szent Sanchónak, hogy ebbe az ürességbe valamiféle tartalom kerüljön, még egy logikai hadműveletet kell végeznie, amelyet nagy „virtuozitással" jócskán összekavar a szenttéavatással és az egyszerű antitézissel, s gyakori epizódokkal végképp annyira eltakar, hogy a német közönség és a német filozófusok* mindenesetre nem tudtak azon átlátni.

C) Eltulajdonítás összetett antitézis által

„Stirnernek" most be kell hoznia a jognak valamilyen empirikus meghatározását, amelyet az egyes ember számára vindikálhat, azaz a jogban valami mást is el kell ismernie, mint a szentséget. Ennek során összes nehézkes machinációit megtakaríthatta volna, mert az újabb korban Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Bodinus stb. óta, a régebbiekről nem is szólva, a hatalmat ábrázolták a jog alapzatának; ezzel a politika elméleti szemlélete emancipálódott a moráltól** és*** semmi további nem volt adva, mint a politika önálló tárgyalásának posztulátuma. Később, a XVIII. században Franciaországban és a XIX.-ben Angliában, az egész jogot a magánjogra, amelyről Szent Max nem beszél, ezt pedig egy egészen meghatározott hatalomra, a magántulajdonosok hatalmára vezették vissza, ebben azonban korántsem érték be a puszta frázissal.

Szent Sancho tehát a *hatalom* meghatározását kiemeli a *jogból* és a következőn világítja meg magának:

„Az államokat a szerint a különböző mód szerint szokásunk osztályozni, hogy miképpen van megosztva »a legfőbb *erőhatalom*« . . . tehát a legfőbb erőhatalom! Erőhatalom kivel szemben? Az egyessel szemben . . . az állam erőhatalmat gyakorol . . . az állam viselkedése *erőszaktétel*, és erőszakát *jognak* nevezi. . . Az összességnek . . . erőhatalma van, amelyet jogosultnak neveznek, vagyis amely jog." 259., 260. old.

A „szokás"-„unk" által szentünk eljut óhajtott erőszakához és most magamagát „szoktathatja"°.

---

* [*Áthúzva:*], nevezetesen B. Bauer.

** [*Áthúzva:*] és a magánjogtól

*** [*Áthúzva:*] kritikája lehetővé vált.

° [*Áthúzva:*], minthogy régi fogásainak alkalmazása az ő számára legalábbis már nem munka

Jog, az ember hatalma — Hatalom, a Magam joga.

Közbenső egyenletek:

Feljogosítva lenni = Felhatalmazva lenni.
Magát feljogosítani = Magát felhatalmazni.

Antitézis:

Az embertől feljogosítva lenni — Tőlem felhatalmazva lenni.

Az első antitézis:

Jog, az ember hatalma — Hatalom, a Magam joga,

most a következővé változik át:

Az ember joga — { *a Magam hatalma,* / *az Én hatalmam,*

mivel a tézisben jog és hatalom azonos és az antitézisben a „fél-kifejezésmódot" „vissza kell venni", miután a jog „minden értelmét elveszítette", mint azt láttuk.

1. jegyzet. — A fenti antitézisek és egyenletek bombasztikus és hetvenkedő átírásának próbái:

„Aminek lenned hatalmad van, ahhoz jogod van." — „Minden jogot és jogosultságot *Magamból* vezetek le, mindenre *jogosult* vagyok, amire *hatalmam* van." — „Nem követelek semmiféle jogot, azért nem is kell semmiféle jogot elismernem. Amit Magamnak ki tudok kényszeríteni, kikényszerítem Magamnak, és amit nem kényszerítek ki, arra nincs is jogom stb. — Jogosult vagy nem-jogosult — nem fontos Nekem; hacsak *hatalmam* van, azzal már magától *felhatalmazva* is vagyok és nincs szükségem más felhatalmazásra vagy feljogosításra." 248., 275., 276. old.

2. jegyzet. — Próbák arról a módról, ahogyan Szent Sancho a hatalmat a jog reális bázisaként kifejti:

„Így azt mondják »*a*« kommunisták" (vajon honnan tudja hát „Stirner" mindazt, amit a kommunisták mondanak, mikor a Bluntschli-jelentésen, Becker „Volksphilosophie"-ján és néhány egyéb dolgon kívül semmi se került a szeme elé?): „Egyenlő munka egyenlő élvezetre jogosítja az embereket... Nem, az egyenlő munka nem jogosít rá, hanem csakis az egyenlő élvezet jogosít Téged egyenlő élvezetre. Élvezz, akkor jogosult vagy az élvezetre... Ha az élvezetet megszerzitek, akkor az a Ti jogotok; ha ellenben csak epekedtek utána, anélkül, hogy hozzálátnátok, akkor továbbra is

azok »régtőlszerzett joga« marad, akiknek kiváltságuk van az élvezetre. Az ő joguk, mint ahogy a hozzálátás által a Ti jogotokká lesz." 250. old.

Amit itt a kommunisták szájába ad, arról vesd össze fentebb a „Kommunizmust". Szent Sancho a proletárokat itt megint „zárt társaságnak" tételezi fel, amelynek csak meg kell hoznia a határozatot, hogy „hozzálátnak", s másnapra az egész eddigi világrendnek sommásan véget vetnek. A valóságban azonban a proletárok csak hosszú fejlődés útján érik el ezt az egységet, és ebben a fejlődésben a jogukra való hivatkozásnak is szerepe van. Ez a jogukra való hivatkozás egyébként csak eszköz arra, hogy őket „Ők"-ké, forradalmi, szövetkezett tömeggé tegye. — Ami a tételt egyebekben illeti, elejétől végig a tautológia ragyogó példája, mint az rögtön kiderül, mihelyt — ami a tartalom sérelme nélkül megtörténhetik — mind a hatalmat, mind a jogot kihagyjuk. Másodszor Szent Sancho maga tesz különbséget személyi és dologi tehetősség között, ami által tehát különbséget tesz az élvezés és az élvezés hatalma között. Nagy *személyes* hatalmam (képességem) lehet az élvezésre anélkül, hogy ezért a *dologi* hatalommal (pénz stb.) is bírnom kellene. Valóságos „élvezésem" tehát még mindig hipotetikus.

„Hogy a királyfi magát más gyermekek fölébe helyezi" — folytatja az iskolamester a „Kinderfreund"-ba[178] illő példáit —, „az már az ő tette, amely neki biztosítja az előnyt, és hogy a többi gyermek helyesli és elismeri ezt a tettet, ez az *ő* tettük, amely őket méltókká teszi arra, hogy alattvalók legyenek." 250. old.

Ebben a példában a társadalmi viszonyt, amelyben egy királyfi más gyermekekhez áll, a királyfi hatalmaként, mégpedig *személyi* hatalmaként és a többi gyermek hatalmatlanságaként fogja fel.* Ha egyszer a többi gyermek *„tetteként"* akarjuk felfogni azt, hogy a királyfitól parancsoltatnak maguknak, az legfeljebb azt bizonyítja, hogy egoisták. „A tulajdoniság dolgozik a kis egoistákban" és arra ösztönzi őket, hogy a királyfit kiaknázzák, tőle előnyhöz férkőzzenek.

„Azt mondják" (tudniillik Hegel[210]), „hogy a büntetés a bűnöző joga. De a büntetlenség éppen úgy joga. Ha jól üt ki a vállalkozása, úgy kell neki, jogos, ha nem jól üt ki, akkor is jogos, úgy kell neki. Ha valaki vakmerően veszélyeknek teszi ki magát és belepusztul, méltán mondjuk: úgy kell neki, jogos, maga akarta így. De ha győz a veszélyeken, azaz *hatalma* győz, akkor is úgy kell neki, *jogos*. Ha egy gyermek késsel játszik és megvágja magát, úgy kell neki, jogos; de ha nem vágja meg magát, akkor is úgy kell neki,

* [*Áthúzva:*] Az egyiknek *tette*, hogy parancsol, a többieké, hogy kénytelenek parancsoltatni maguknak

jogos. A bűnöző is tehát joggal bűnhődik, ha szenvedi, amit kockáztatott; miért is kockáztatja, ha ismerte a lehetséges következményeket?" 255. old.

E tétel végén, a bűnözőhöz intézett kérdésben: Miért is kockáztatta, benne lappang az egésznek iskolamesteri értelmetlensége. Hogy egy gonosztevő joggal bűnhődik-e, ha, amikor besurran egy házba, elesik és lábát töri, éppígy egy gyermek, ha megvágja magát — e fontos kérdéseknél, amelyek csak egy Szent Sanchót foglalkoztathatnak. tehát csak az derül ki, hogy itt a *véletlen* nyilvánítottak az Én hatalmamnak. Tehát az első példában az Én tevésem, a másodikban a tőlem független társadalmi viszony, a harmadikban a véletlen volt „az Én hatalmam". De ezekkel az ellentmondó meghatározásokkal már a tulajdoniságnál találkoztunk.

A fentebbi „Kinderfreund"-ba való példák közé Sancho még a következő mulattató közbetoldást iktatja be:

„*Másképpen* éppenséggel a jogot csűrni és csavarni lehet. A tigris, aki Rámtámad, joggal teszi, s Én, aki leszúrom, szintén joggal teszem. Nem a jogomat védem vele szemben, hanem Magamat." 250. old.

Az előtételben Szent Sancho jogviszonyba állítja magát a tigrissel, és az utótételben eszébe jut, hogy alapjában még sincs itt jogviszony. *Ezért* „éppenséggel a jogot csűrni és csavarni lehet". „*Az* ember" joga feloldódik „*a* tigris" jogává. —

Ezzel a jog kritikája véget ér. Miután száz korábbi írótól már régóta tudtuk, hogy a jog az erőszakból eredt, még megtudjuk Szent Sanchótól, hogy „a jog" „az ember erőhatalma", s ezzel az összes kérdéseket, amelyek a jognak a *valóságos* emberekkel és viszonyaikkal való összefüggésére vonatkoznak, szerencsésen kiküszöbölte és létrehozta antitézisét.* Arra szorítkozik, hogy a jogot mint olyat, aminek ő tételezi, ti. mint szentséget, megszüntesse, azaz hogy a szentséget megszüntesse és a jogot meghagyja.**

A jognak ezt a kritikáját egy sereg epizód ékíti, ti. mindenféle, amiről Stehelynél[211] du. 2—4-ig beszélgetni „szokás".

1. epizód. — „*Emberi jog*" és „*régtőlszerzett jog*". „Midőn az »egyenlőséget« a forradalom »jogga« bélyegezte, a *vallási* területre, a *szentség*, az *eszmény* régiójába menekült. *Ezért* dúl azóta a szent, elidegeníthetetlen emberi jogokért a harc. Az örök emberi joggal szemben egész természetesen és egyenjogosultsággal »a fennállónak régtőlszerzett jogát«

* [*Áthúzva:*] Az erőszak és jog valóságos viszonyába Szent Sancho szokása szerint egyáltalán nem bocsátkozik bele.

** [*Áthúzva:*] Az „erőszak" vagy „hatalom" éppúgy elveszíti nála minden értelmét, mint a jog, s az *ő* hatalma, amelyet már a fejezet kocsmacégérén feldicsér, a legkiteljesedettebb hatalmatlanságnak bizonyul.

juttatják érvényre; jog jog ellen, amikor is természetesen egyik a másikat jogtalanságnak becsmérli. Ez a jogi vita a forradalom óta." 248. old. Először ismétli, hogy az emberi jogok „a szentség", és *e z é r t* azóta folyik a harc az emberi jogokért. Amivel Szent Sancho csupán azt bizonyítja, hogy e harc anyagi bázisa az ő számára szent, azaz idegen maradt. — Minthogy „emberi jog" és „régtőlszerzett jog" mindkettő „jog", ezért „egyenjogosultak", mégpedig itt *történeti* értelemben „jogosultak". Minthogy mindkettő *jogászi* értelemben „jog", azért *történeti* értelemben „egyenjogosultak". Ilyen módon mindent a legrövidebb idő alatt el lehet intézni anélkül, hogy valamit is tudnánk a dologról, és pl. a gabonatörvények körüli harcról Angliában mondhatjuk: a profittal (előnnyel) szemben „egész természetesen és egyenjogosultsággal" a járadékot, amely szintén profit (előny), „juttatják érvényre". Előny előny ellen, „amikor is természetesen egyik a másikat becsmérli. Ez a harc" a gabonatörvények körül 1815 óta Angliában. — Egyébként Stirner már eleve azt mondhatta volna: A fennálló jog az ember joga, *az* emberi jog. „Szokás", bizonyos oldalról, „régtőlszerzett jognak" is nevezni. Hol marad tehát a különbség „emberi jog" és „régtőlszerzett jog" között?

Már tudjuk, hogy az idegen, szent jog az, amely nekem idegenektől adatik. Minthogy mármost az emberi jogokat a természetes velünkszületett jogoknak is nevezik és Szent Sanchónál a név maga a dolog, így tehát ezek a természettől, azaz a születéstől nekem adott jogok. De „a régtőlszerzett jogok *ugyanerre* lyukadnak ki, vagyis a természetre, amely Nekem jogot ad, ti. a születést *és tovább* az örökséget" és *így* tovább. „Én embernek születtem, ez annyi mint: én királyfinak születtem." 249., 250. old., ahol aztán Babeufnek is szemére veti, hogy nem volt meg benne ez a dialektikai tehetség a különbség feloldására. Minthogy az „Én" „minden körülmények között" ember „is", mint Szent Sancho később koncedálja, s ezért ennek az Én-nek az „is" javára szolgál, amivel mint ember bír, ahogyan neki például mint berlininek javára szolgál a berlini Tiergarten, úgy az emberi jog „is" „minden körülmények között" a javára szolgál. Minthogy azonban semmiképpen sem született „minden körülmények között" „királyfinak", a „régtőlszerzett jog" semmiképpen sem szolgál „minden körülmények között" a javára. A jogi talajon ezért lényeges a különbség „emberi jog" és „régtőlszerzett jog" között. Ha nem kellett volna lepleznie logikáját, „itt ezt kellett volna mondani": Miután Én úgy vélem, hogy a jog fogalmát feloldottam, azon a módon, ahogy Nekem egyáltalában feloldani „szokásom", így e két sajátlagos jogért folyó harc az Általam az Én véleményemben feloldott fogalmon belüli harc és „ezért"

tovább nem is kell érintenem. — Az alaposság gyarapítására Szent Sancho még a következő új fordulatot is hozzáfűzhette volna: Az *emberi jog* is szerzett, tehát *régtőlszerzett*, és a *régtőlszerzett jog* emberektől birtokolt, emberre szabott, *emberi jog*. — Hogy egyébként ilyen fogalmakat, ha az alapjukul szolgáló empirikus valóságtól elválasztjuk őket, úgy ki lehet fordítani, mint egy kesztyűt, azt már elég tüzetesen bebizonyította Hegel, akinél ez a módszer az elvont ideológusokkal szemben jogosult volt. Nincs tehát arra szükség, hogy Szent Sancho tegye azokat „ügyefogyott" „machinációival" nevetségessé.

Eddig a régtőlszerzett és az emberi jog *„ugyanarra* lyukadt ki", hogy Szent Sancho egy az ő fején kívül a történelemben létező harcot semmivé oszlathasson szét. Mármost szentünk bebizonyítja, hogy a disztingválásban éppen olyan éleselméjű, mint amilyen mindenható az összedobálásban, avégett, hogy egy új, fejének „teremtő semmijében" létező, szörnyű harcot tudjon előidézni.

„Azt is hajlandó vagyok elismerni" (nagylelkű Sancho), „hogy mindenki embernek születik" (tehát a fenti, Babeuf szemére vetett intelem szerint „királyfinak" is), „tehát az *újszülöttek* ebben egymással *egyenlők*... csupán azért, mert még semmi más gyanánt nem mutatkoznak és nem tevékenykednek, csak éppen mint puszta — emberfiókák, meztelen emberkék." Ezzel szemben a felnőttek „saját teremtésüknek gyermekei". Ők „többel bírnak, mint pusztán velükszületett jogokkal, ők jogokat *szereztek*". (Azt hiszi netán Stirner, hogy a gyermek saját tette nélkül bújt ki az anya méhéből, holott csak e tett által *szerezte* azt a „jogot", hogy az anyaméhen kívül legyen; és nem mutatkozik-e és tevékenykedik-e minden gyermek mindjárt eleve „egyetlen" gyermek gyanánt?) „Micsoda ellentét, micsoda küzdőtér! A velünkszületett jogok és a régtőlszerzett jogok régi harca!" 252. old. Minő harca a szakállas férfiaknak a csecsemők ellen!

Egyébként Sancho csupán azért beszél az emberi jogok ellen, mert „a legújabb időben" megint „szokás volt" ellenük beszélni. Igazában ő ezeket a velünkszületett emberi jogokat is „megszerezte" magának. A „Tulajdoniságban" már szerepelt a „született szabad", ahol is Sancho a tulajdoniságot velünkszületett emberi joggá tette, amennyiben csupán születettként már szabad gyanánt mutatkozott és tevékenykedett. Mi több: „Minden Én már *születésénél fogva* bűnöző az állam ellen", amikor is az állam elleni bűntett velünkszületett emberi joggá lesz és a gyermek már bűntettet követ el valami ellen, ami még nem létezik számára, hanem aminek számára ő létezik. Végül „Stirner" később *„született* korlátolt

fejekről", *„született* költőkről", *„született* muzsikusokról" stb. beszél. Minthogy itt a hatalom (zenei, költői, ill. korlátolt *tehetősség*) velünkszületett valami és jog = hatalom, látjuk, hogy „Stirner" az „Én"-nek vindikálja a velünkszületett emberi jogokat, ha az egyenlőség ezúttal nem szerepel is közöttük.

2. epizód. — Előjogú és egyenjogú. Az előjogért és az egyenlő jogért folytatott harcot Sanchónk először is az előjogú és egyenjogú puszta *„fogalmaiért"* folytatott harccá változtatja át. Ezzel megtakarítja azt, hogy valamit is tudjon akár a középkori termelési módról, amelynek politikai kifejezése az előjog, akár a modernről, amelynek kifejezése a *jog* egyáltalán, az *egyenlő jog*, akár pedig e két termelési módnak a nekik megfelelő jogviszonyokhoz való viszonyáról. Sőt a fenti két „fogalmat" még egyszerűbb kifejezésre, az egyenlő és egyenlőtlen kifejezésére redukálhatja és kimutathatja, hogy valakinek ugyanaz a dolog (pl. a többi ember, egy kutya stb.) lehet a körülmények szerint mindegy, azaz egyenlő, vagy nem mindegy, azaz egyenlőtlen, különböző, előnyben részesített stb. stb.* — „Dicsekedjék pedig az alacsonysorsú atyafi az ő nagyságával." Saint-Jacques le Bonhomme 1, 9.

II. A törvény

Itt az olvasó előtt szent férfiúnknak egy nagy titkát kell lelepleznünk — tudniillik azt, hogy a jogról szóló egész értekezését a jognak egy általános magyarázatával kezdi, amely „elered" tőle, ameddig a jogról beszél, és amelyet csak akkor fog el megint, mikor egészen másvalamiről, jelesül a törvényről kezd beszélni. Akkoron odakiálta az Evangélium a mi szentünknek: Ne ítéljetek, hogy ne ítéltessetek[212] — és ő felnyitá száját, taníta és szóla:

„A jog a társadalom szelleme." (A társadalom pedig a szentség.) *„Ha* a társadalomnak akarata *van, úgy* ez az akarat *éppen* a jog: *a társadalom csak* a jog által *áll fenn. Minthogy* azonban *csak azáltal áll fenn"* (nem a jog által, hanem *csak* azáltal), „hogy az egyesek fölött *uralmat* gyakorol, *így* a jog az *ő uralkodói akarata."* 244. old. Azaz „a *jog* . . . a . . . ha . . . van . . . úgy . . . éppen . . . csak . . . áll fenn . . . minthogy azonban csak

* [*Áthúzva:*] Azt is megteheti, hogy a körülmények szerint közkézen forgó írásokból való mindenféle reminiszcenciákat süssön el, pl. hogy a jog előjog is stb., olyan dolgokat, amelyek ebben az összefüggésben minden értelmüket elveszítik és tiszta szólamokként jelennek meg.

azáltal áll fenn ... hogy ... így ... *uralkodói akarata*". Ez a mondat a kiteljesedett Sancho.

Ez a mondat akkor „eleredt" tőle, mert nem illett a téziseibe, és szentünk most részben megint elfogja, mert most részben megint beleillik neki.

„Az államok addig élnek, amíg van egy *uralkodó akarat* és ezt az *uralkodó akaratot* a saját akarattal egyértelműnek tekintik. Az úr akarata törvény." 256. old.

A társadalom uralkodói akarata = Jog,
Az uralkodói akarat = Törvény —
Jog = Törvény.

„Közben", azaz a törvényről szóló „értekezésének" kocsmacégéreként még egy különbség fog jog és törvény között kiderülni, amelynek figyelemreméltó módon csaknem éppannyira nincs köze a törvényről szóló „értekezéséhez", mint a jog „eleredt" definíciójának a „jogról" szóló „értekezéshez": „Ami azonban *jog*, ami egy társadalomban jogos, az szóhoz *is* jut — a *törvényben.*" 255. old. Ez a mondat „ügyefogyott" másolat Hegelből: „Ami törvényszerű, az a forrás annak megismeréséhez, ami jog, vagy tulajdonképpen ami jogos." Amit Szent Sancho „szóhozjutásnak" nevez, azt Hegel „tételezettnek", „tudottnak" stb. is mondja. „Rechtsphilosophie", 211. skk. §.

Hogy miért kellett Szent Sanchónak a jogot mint a társadalom „akaratát" vagy „uralkodói akaratát" a jogról szóló „értekezéséből" kirekesztenie, az nagyon is érthető. Csak amennyiben a *jogot* az ember *hatalmaként* határozta meg, vehette vissza magába *az ő hatalmaként.* Antitézise kedvéért tehát a „hatalom" materialisztikus meghatározását kellett megtartania és az *„akarat"* idealisztikus meghatározását kellett „eleredtetnie". Hogy most, amikor a „törvényről" beszél, miért fogja el megint az „akaratot", azt a törvényről szóló antitéziseknél látjuk meg.*

A valóságos történelemben azok a teoretikusok, akik a *hatalmat* tekintették a jog alapzatának, a legegyenesebb ellentétben állottak azokkal, akik az *akaratot* tartják a jog bázisának — oly ellentét ez, amelyet Szent Sancho a realizmus (gyermek, ókori, néger stb.) és az idealizmus (ifjú, újkori, mongol stb.) ellentéteként is felfoghatna. Ha a hatalmat fogadjuk el a jog bázisául, mint Hobbes és mások teszik, akkor a jog, törvény stb. csak

* [*Áthúzva:*] Az a gondolattalanság és összefüggéstelenség, amellyel Szent Sancho e két fenti mondatot a jogról szóló többi frázissal összeilleszti, csupán ugyanaz a zavarosság, amellyel a jogot mind „akaratnak", mind „hatalomnak" felfogja.

tünetei, kifejezői *más* viszonyoknak, azoknak, amelyeken az államhatalom nyugszik. Az egyének anyagi élete, amely semmiképpen sem függ puszta „akaratuktól", termelési módjuk és az érintkezési forma, amelyek egymást kölcsönösen megszabják, ez az állam reális bázisa és az is marad minden fokon, amelyen a munka megosztása és a magántulajdon még szükséges — teljesen függetlenül az egyének *akaratától*. Ezeket a valóságos viszonyokat semmiképpen sem az államhatalom teremtette, hanem éppen ők az államhatalmat teremtő hatalom. Az ezen viszonyok között uralkodó egyének akaratát — nem szólva arról, hogy hatalmuknak *államként* kell konstituálódnia — e meghatározott viszonyok szabják meg, s ennek államakaratként, törvényként általános kifejezést kell adniok — e kifejezés tartalmát pedig mindig ennek az osztálynak a viszonyai adják meg, amint ezt a magán- és büntetőjog a legvilágosabban bizonyítja. Amennyire nem idealisztikus akaratuktól vagy önkényüktől függ, hogy testük súlyos-e, éppannyira nem ettől függ az sem, hogy saját akaratukat törvény formájában érvényre juttatják-e és egyúttal a közéjük tartozó minden egyesnek személyes önkényétől függetlenítik-e. Személyes uralmuknak egyúttal átlaguralomként kell konstituálódnia. Személyes hatalmuk olyan életfeltételeken nyugszik, amelyek sokak közös életfeltételeiként fejlődnek ki, amelyek fennmaradását nekik mint uralkodóknak másokkal szemben és egyúttal mindenkire érvényes életfeltételekként kell biztosítaniok. E közös érdekeik által megszabott akarat kifejezése a törvény. Éppen az egymástól független egyéneknek és saját akaratuknak érvényre juttatása, amely ezen a bázison egymással szembeni viszonyulásukban szükségképpen egoisztikus, teszi szükségessé az önmegtagadást a törvényben és jogban, az önmegtagadást a kivételes esetben, érdekeik önnön biztosítását az átlagos esetben (amely ennélfogva nem *számukra*, hanem csak a „magával egyező egoista" számára számít önmegtagadásnak). Ugyanez áll az uralom alá vetett osztályokra, amelyek akaratától éppúgy nem függ, hogy törvény és állam fennállnak-e. Pl. ameddig a termelőerők még nem annyira fejlettek, hogy a konkurrenciát feleslegessé tegyék, és ezért mindig újból előidéznék a konkurrenciát, addig az uralom alá vetett osztályok a lehetetlent akarnák, ha az volna az „akaratuk", hogy a konkurrenciát és vele az államot és a törvényt eltöröljék. Egyébként ez az „akarat" — mielőtt a viszonyok annyira fejlettek, hogy kitermelhetnék — csak az ideológusok képzeletében születik is meg. Miután a viszonyok már eléggé fejlettek voltak ahhoz, hogy kitermeljék, az ideológus megteheti, hogy ezt az akaratot pusztán önkényesnek és ezért minden időkre és minden körülmények között megfoghatónak képzelje el. — Éppúgy, mint a jog, a bűntett — vagyis az

elszigetelt egyesnek a harca az uralkodó viszonyok ellen* — sem a tiszta** önkényből ered. Sőt, ennek is ugyanazok a feltételei, mint amaz uralomnak. Ugyanazok a látnokok, akik a jogban és törvényben egy magáért-valóan önálló általános akarat uralmát pillantják meg, a bűntettben a jog és törvény puszta megszegését láthatják. Nem az állam áll fenn tehát az uralkodó akarat által, hanem az egyének anyagi életmódjából eredő államnak uralkodó akarat alakja is van. Ha ez elveszíti az uralmat, akkor nemcsak az egyének akarata változott meg, hanem anyagi létezésük és életük is, és csupán ezért az akaratuk. Lehetséges, hogy jogok és törvények „öröklődnek",[213] de akkor többé nem is uralkodóak, hanem névlegesek, amire a régi római és az angol jogtörténet csattanós példákat szolgáltat. Már korábban láttuk, miképpen jöhetett létre a filozófusoknál a gondolatoknak a bázisukul szolgáló egyénektől és empirikus viszonyaiktól való elválasztása révén a puszta gondolatoknak egy fejlődése és története. Éppen úgy el lehet itt megint a jogot választani reális bázisától és ezzel aztán egy „uralkodói akaratot" kapunk, amely a különböző korokban különbözőképpen módosul és amelynek teremtményeiben, a törvényekben, saját önálló története van. Ezzel aztán a politikai és polgári történelem ideológiailag feloldódik egymást követő törvények uralmának történetévé. Ez a jogászok és politikusok sajátos illúziója, amelyet Jacques le Bonhomme sans façon*** magáévá tesz. Ugyanazzal az illúzióval áltatja magát, mint teszem IV. Frigyes Vilmos, aki a törvényeket szintén az uralkodói akarat puszta ötleteinek tartja és ezért mindig úgy találja, hogy a világ „otromba valamiién"[214] hiúsulnak meg. Teljesen ártalmatlan vesszőparipái közül° úgyszólván [egyet] sem realizál másban, mint kabinetparancsokban. Rendeljen csak el egyszer egy 25 milliós kölcsönt, az angol államadósság száztized részét, s látni fogja, hogy uralkodói akarata kinek az akarata. Egyébként később is azt fogjuk látni, hogy Jacques le Bonhomme dokumentumokként használja fel fejedelmének és berlini földijének fantomjait vagy lidérceit, hogy ebből szője saját elméleti rigolyáit jogról, törvényről, bűntettről stb. Ezen annál kevésbé csodálkozhatunk, mert még a „Vossische Zeitung"[216] lidérce is ismételten „nyújt" neki valamit, pl. a jogállamot. A törvényhozásnak, pl. minden ország szegényügyi törvényhozásának, legfelületesebb szemügyrevétele meg fogja mutatni, mire

* [*Áthúzva:*], amely azáltal, hogy egyszersmind a jog és törvény, vagyis e viszonyoknak az általános kifejezése ellen irányul, a bűntett nevet kapja

** [*Áthúzva:*] akaratból

*** [teketória nélkül]

° [*Áthúzva:*] (Hattyúsrend[215] stb.)

mentek az uralkodók, amikor azt képzelték, hogy puszta „uralkodói akaratukkal", azaz csak azzal, hogy akarnak, bármit is érvényre juttathatnak. Szent Sanchónak egyébként el kell fogadnia a jogászok és politikusok illúzióját az uralkodói akaratról avégből, hogy az egyenletekben és antitézisekben, amelyeken mindjárt derülni fogunk, saját akaratát fényesen ragyogtathassa és eljuthasson oda, hogy bármilyen gondolatot, amelyet a fejébe vett, megint kiverhet a fejéből.

„Teljes örömnek tartsátok, atyámfiai, mikor kísértésekbe estek." Saint-Jacques le Bonhomme 1, 2. —

Törvény = Az állam uralkodói akarata,
= Államakarat.

Antitézisek:

Államakarat, idegen akarat — Az Én akaratom, saját akarat.
Az állam uralkodói akarata — A Magam saját akarata,
— Az Én önakaratom.
Államtulajdoniak, akik az állam törvényét hordozzák — „Öntulajdoniak (egyetlenek), akik a maguk törvényét önmagukban hordozzák." 268. old.

Egyenletek:

A) Az államakarat = Nem az Én akaratom.
B) Az Én akaratom = Nem az államakarat.
C) Akarat = Akarás.
D) Az Én akaratom = Az állam nem-akarása,
= Akarat az állam ellen,
= Ellenakarat az állammal szemben.
E) A nem-államot akarni = Önakarat.
Önakarat = Az államot nem akarni.
F) Az államakarat = Az Én akaratom semmije,
= Az Én akarattalanságom.
G) Az Én akarattalanságom = Az allamakarat léte.

(Már a korábbiakból tudjuk, hogy az állam*akarat* léte egyenlő az *állam* létével, amiből a következő újabb egyenlet adódik:)

H) Az Én akarattalanságom = Az állam léte.
I) Az Én akarattalanságom nem-je = Az állam nem-léte.
K) Az önakarat = Az állam semmije.
L) Az Én akaratom = Az állam nem-léte.

1. jegyzet. — Már a 256. oldalról fentebb idézett mondat szerint „az államok addig élnek, ameddig az *uralkodó* akaratot a *saját* akarattal egyértelműnek *tekintik*".

2. jegyzet. — „Akinek, hogy fennállhasson" (beszél Sancho az állam lelkére), „mások *akarattalanságára* kell számítania, az e mások *csinálmánya*, mint ahogy az úr a szolga csinálmánya." 257. old. (F, G, H, I egyenletek.)

3. jegyzet. — „A *magam saját akarata az* állam *megrontója*. Ezért az utóbbi *önakaratnak* bélyegzi. A *saját akarat* és *az* állam halálosan ellenséges hatalmak, amelyek között nem lehetséges örök béke." 257. old. — „Ezért is felügyel *ő* valóban mindenkire, *ő* mindenkiben egoistát" (önakaratot) „lát és *ő* fél az egoistától." 263. old. „*Az* állam ... ellenzi a párbajt ... sőt minden *verekedés* büntetéssel jár" (ha nem is hívják oda a rendőrséget), 245. old.

4. jegyzet. — „Számára, *az* állam számára kikerülhetetlenül szükséges, hogy senkinek se legyen *saját akarata;* ha valakinek lenne, *az* államnak ki kellene őt rekesztenie" (becsuknia, száműznie); „ha *mindenkinek* lenne" („ki ez a személy, akit Ti »mindenkinek« neveztek?"), „akkor eltörölnék az államot." 257. old. Ezt mármost szónokilag is ki lehet dolgozni: „Mit használnak a Te törvényeid, ha senki sem engedelmeskedik nekik, mit a Te parancsaid, ha senki sem parancsoltat magának?" 256. old.*

**5. jegyzet. — Ez az egyszerű antitézis: államakarat — az Én akaratom, a következőkben kap látszólagos motiválást: „Még ha *Ki-ki* azt az esetet gondolná is el magának, hogy a népben minden egyes ugyanazt az akaratot mondotta ki és ezáltal tökéletes *„összakarat"* (!) „jött létre: ez a dolgon mit sem változtatna. Nem lennék-e Én ma és továbbra kötve a tegnapi akaratomhoz? ... Teremtményem, tudniillik egy meghatározott akarat-

* [*Áthúzva:*] 5. jegyzet. — „Igyekeznek a *törvényt* az önkényes parancstól, a *rendelettől* megkülönböztetni. ... Ámde emberi cselekvésre vonatkozó törvény ... *akaratnyilvánítás*, tehát parancs (rendelet)" 256. old. ... „Alkalmasint kinyilváníthatja valaki, hogy mit hajlandó eltűrni, így hát törvény által ennek az ellenkezőjét kikérheti magának, ellenesetben pedig mindenkit, aki ezt áthágja, ellenségeként kezelhet ... Azt el kell tűrnöm, hogy ő ellenségeként kezeljen Engem, de azt már soha, hogy Velem mint kreatúrájával bánjék el, s hogy a maga eszét vagy esztelenségét az Én zsinórmértékemmé tegye." 256. old. — Itt tehát a mi Sanchónknak nincs kifogása a törvény ellen, ha áthágóját *ellenségként* kezeli. A törvénnyel szemben érzett ellenségesség csak a formára, nem a tartalomra irányul. Minden megtorló törvény, amely akasztófával és kerékbetöréssel fenyegeti, egészen jogos a szemében, amennyiben hadüzenetként foghatja fel. Szent Sancho megnyugszik, hacsak abban a megtiszteltetésben részesítik, hogy *ellenségnek*, nem pedig *kreatúrának* tekintik. A valóságban ő legfeljebb „*az* embernek" az *ellensége*, de a berlini viszonyoknak *a* kreatúrája.

** [*Áthúzva:*] 6.

kifejezés, parancsolómmá lenne; Én pedig ... a teremtő, gátolva lennék folyamomban és feloldódásomban... Mert tegnap akaró voltam, ma akarattalan vagyok, tegnap szabad akaratú, ma nem szabad akaratú." 258. old.

Azt a régi tételt, amelyet forradalmárok és reakciósok egyaránt már sokszor kimondtak, hogy a demokráciában az egyesek csak egy pillanatra gyakorolják szuverenitásukat, azután pedig mindjárt megint visszalépnek az uralomtól, Szent Sancho itt „ügyefogyott" módon igyekszik eltulajdonítani, amennyiben a teremtőről és teremtményről szóló fenomenológiai elméletét alkalmazza rá.* De a teremtő és teremtmény elmélete elveszi e tétel minden értelmét. Ezen elmélete szerint Szent Sancho nem azért akarattalan ma, mert tegnapi akaratát megmásította, azaz másként meghatározott akarata van, és most az ostobaság, amelyet tegnap akaratkifejezéseként törvénnyé emelt, mai, jobban megvilágosodott akaratára kötelék vagy béklyó gyanánt nehezedik. Sőt, elmélete szerint mai akarata a tegnapinak a tagadása *kell* hogy legyen, mert neki az a kötelezettsége, hogy mint teremtő feloldólag viszonyuljon tegnapi akaratához. Csak ha „akarattalan", akkor teremtő, ha valóban akaró, akkor mindig teremtmény. (Lásd a „Fenomenológiát".) Akkor azonban azért, „mert tegnap akaró volt", ma semmiképpen sem „akarattalan", hanem inkább *ellenakaró* a tegnapi akaratával szemben, akár törvény formáját öltötte az, akár nem. Mindkét esetben feloldhatja úgy, ahogy egyáltalában feloldani szokása, tudniillik *a maga akarataként*. Ezzel a magával egyező egoizmusnak tökéletesen eleget tett. Hogy tehát tegnapi akarata mint törvény fején kívül létezési formát öltött-e vagy sem, az itt teljesen közömbös, különösen ha meggondoljuk, hogy már fentebb is „a tőle eleredt szó" szintén lázadóan viszonyult vele szemben. És azután a fenti mondatban Szent Sancho nem is a maga önakaratúságát, hanem *szabad*akaratúságát, akarat*szabadságát*, *szabadságát* akarja megőrizni, ami súlyos vétség a magával egyező egoista morálkódexe ellen. Sőt e vétségbe esve Szent Sancho odáig megy, hogy a fentebb annyira becsmérelt bensőséges szabadságot, az ellenakarat szabadságát az igazi tulajdoniságnak proklamálja.

„Hogyan változtassunk ezen?" — kiált fel Sancho. — „Csakis úgy, hogy Én nem ismerek el kötelességet, vagyis nem kötöm vagy nem engedem

* [*Áthúzva:*] „*Teremtményem*, egy meghatározott akaratkifejezés, *parancsolómmá* lenne", akárcsak már fentebb az „ige", amely „tőle eleredt". Szent Sancho úgy tünteti fel, hogy „tegnapi akarata [...]

kötni Magam. — Ámde meg fognak kötni! — *Akaratomat senki meg nem kötheti és ellenakaratom szabad marad!*" 258. old.

Pauken und Trompeten huld'gen
Seiner jungen Herrlichkeit!*

Itt Szent Sancho elfelejti azt az „egyszerű reflexiót elvégezni", hogy „akarata" mindenesetre annyiban „meg van kötve", amennyiben akarata ellenére *„ellen*akarat".

A fenti tételben egyébként, amely szerint az egyes akaratot megköti a törvényként kifejezett általános akarat, kiteljesedik az államról való idealisztikus szemléletmód, amelynél csupán az akaratról van szó, és amely francia és német íróknál legszőrszálhasogatóbb quaestiunculákhoz vezetett.**

Ha egyébként csak az „akar"-ról, nem a „képes"-ről, és legrosszabb esetben csak az „ellenakaratról" van szó, nem tudjuk belátni, miért akarja Szent Sancho az „akarás" és „ellenakarat" olyan kiadós tárgyát, mint az állami törvény, okvetlenül kiküszöbölni.

„Törvény egyáltalában stb. — ennyire vagyunk ma." 256. old. Hogy Jacques le Bonhomme mi mindent el nem hisz. —

Az eddigi egyenletek tisztán megsemmisítőek voltak az állammal és a törvénnyel szemben. Az igazi egoistának tisztán megsemmisítően *kellett*

---

* [Dob s harsona hódol ifjú
Fenségének: Glória![217]]

** [*Áthúzva:*] Hogy egy egyén önakarata holnap úgy érzi-e, hogy nyomja a törvény, amelynek tegnap segítette meghozatalát, az attól függ, álltak-e elő új körülmények, megváltoztak-e az érdekei annyira, hogy a tegnap hozott törvény többé nem felel meg e megváltozott érdekeknek. Ha ezek az új körülmények az egész uralkodó osztály érdekeire hatnak, akkor ez az osztály meg fogja változtatni a törvényt, ha csak egyesekre hatnak, akkor ellenakaratukat a többség természetesen figyelmen kívül hagyja.

Az ellenakarat eme szabadságával felvértezve Sancho most helyre tudja állítani azt, hogy az egyik akaratát a mások akarata korlátozza, ami éppen az állam fentebbi idealisztikus felfogásának alapzatát képezi.

„Hiszen minden keresztül-kasul menne, ha mindenki azt tehetné, amit akar. — De hát kimondja, hogy mindenki mindent tehet?" („amit akar", ezt itt bölcsen kihagyja). —

„Mindegyitek legyen mindenható Én-né!" — hangzott a magával egyező egoista beszéde.

„Mivégre" — hangzik tovább —, „mivégre létezel hát, Te, akinek nem kell mindent eltűrnöd? Védekezz, akkor senki sem fog bántani." 259. old. —, és hogy a különbség utolsó látszatát is elejtse, az egy „Te" mögé még „néhány milliót" „állít oltalmul", úgyhogy egész tárgyalása bízvást egy rousseaui értelemben vett államelmélet „ügyefogyott" kezdetéül szolgálhat.

velük szemben viszonyulnia. Az eltulajdonítást nélkülöztük, habár ezzel szemben meg volt az az örömünk, hogy láthattuk Szent Sancho nagy bűvészmutatványát: hogyan semmisítik meg az államot az akarat puszta megváltoztatásával, ami természetesen megint a puszta akarattól függ. Ámde nincs itt hiány eltulajdonításban sem, jóllehet csak egész mellékesen szerepel és csak később lehetnek „olykor" eredményei. A fenti két antitézis:

Államakarat, idegen akarat — Az Én akaratom, saját akarat,
Az állam uralkodó akarata — A Magam saját akarata,

ilyenképpen is összefoglalható:

Az idegen akarat uralma — A saját akarat uralma.

Ebben az új antitézisben, amely egyébként rejtve folyvást alapul szolgált Sanchónak ahhoz, hogy az államot önakarata által megsemmisítse, eltulajdonítja Sancho az önkény, az ideologikus akarat uralmáról való politikai illúziót. Ezt így is kifejezhette volna:

A törvény önkénye — Az önkény törvénye.

Ám a kifejezés ilyen egyszerűségéig Szent Sancho nem jutott el.

A III. antitézisben már van egy „törvényünk őbenne"; de ő a törvényt még közvetlenebbül tulajdonítja el a következő antitézisben:

Törvény, az állam akaratnyilvánítása — Törvény, az Én akaratom nyilvánítása, az Én akaratnyilvánításom.

„Alkalmasint kinyilváníthatja valaki, hogy mit hajlandó eltűrni, így hát *törvény* által ennek az ellenkezőjét kikérheti magának" stb. 256. old. A kikérést az obligát fenyegetések kísérik. Ez az utolsó antitézis a bűntettről szóló szakasz szempontjából fontos. —

Epizódok. — A 256. oldalon Sancho kijelenti nekünk, hogy a „törvény" nem különbözik az „önkényes parancstól, rendelettől", mert mindkettő = „akaratnyilvánítás", így hát „parancs". — A 254., 255., 260., 263. oldalon azzal a látszattal, hogy „*az* államról" van szó, becsempészi a *porosz* államot és megtárgyalja a „Vossische Zeitung" fontos kérdéseit a jogállamról, a hivatalnokok elmozdíthatóságáról, a hivatalnoki gőgről és hasonló osto-

baságokról. Az egyetlen fontos dolog itt az a felfedezés, hogy a régi francia parlamentek azért ragaszkodtak a királyi ediktumok regisztrálásának jogához, *mert* „saját joguk szerint" akartak „ítélkezni". Az, hogy a törvényeket a francia parlamentek regisztrálják, egyidejűleg jelentkezett a burzsoáziával, és az ezáltal abszolúttá váló királyok előtt álló ama szükségszerűséggel, hogy mind a feudális nemességgel, mind pedig idegen államokkal szemben idegen akaratra hivatkozhassanak, amelytől az ő akaratuk függ, s ugyanakkor a burzsoáknak biztosítékot adjanak. Szent Max ezt szeretett I. Ferencének történetéből bővebben érthetővé teheti magának; egyebekben jó lenne, ha mielőtt a francia parlamenteket újra a szájára venné, az „Etats généraux et autres assemblées nationales", Párizs 1788,[218] tizennégy kötetéből némi tájékozódást merítene afelől, hogy mit akartak illetve nem akartak ezek a parlamentek és mi volt a jelentésük. Egyáltalában helyénvaló lenne itt egy rövid epizódot beiktatni hódításvágyó szentünk *olvasottságáról*. Eltekintve az elméleti könyvektől, mint Feuerbach és B. Bauer írásai, valamint a hegeli hagyománytól, amely fő forrása — eltekintve e legszűkösebb elméleti forrásoktól, Sanchónk a következő történeti forrásokat használja és idézi: a francia forradalomhoz Rutenberg: „Politische Reden" és a Bauer-féle „Denkwürdigkeiten"; a kommunizmushoz Proudhon, A. Becker: „Volksphilosophie", az „Einundzwanzig Bogen" és a Bluntschli-jelentés; a liberalizmushoz a „Vossische Zeitung", a „Sächsische Vaterlandsblätter", a badeni Kamara, megint az „Einundzwanzig Bogen" és E. Bauer korszakalkotó írása; azonkívül még itt-ott történeti bizonyítóadatokként idéztetnek: a Biblia, Schlosser: „Achtzehntes Jahrhundert", Louis Blanc: „Histoire de dix ans", Hinrichs: „Politische Vorlesungen", Bettina: „Dies Buch gehört dem König", Hess: „Triarchie", a „Deutsch-Französische Jahrbücher", a zürichi „Anekdota", Moriz Carrière a kölni dómról, a párizsi pairek-kamarájának 1844 április 25-i ülése, Karl Nauwerck, az „Emilia Galotti", a Biblia — egyszóval az egész berlini olvasótár, tulajdonosával, Willibald Alexis Cabanisszal egyetemben.[219] Sancho mély tanulmányainak eme próbája után megmagyarázhatónak fogjuk találni, hogy szemében oly végtelen sok idegen, azaz szent létezik e világon.

III. A büntett

1. jegyzet. — „Ha elfogadod, hogy másvalaki igazat adjon Neked, akkor éppúgy azt is el kell fogadnod, hogy ne adjon Neked igazat. Ha igazolást és jutalmazást kapsz tőle, akkor várd el vádját és büntetését is. A jog mellett

ott a *jogtalanság*, a törvényesség mellett a *bűntett*. Mi — vagy — Te? — Te — *bűnöző* — vagy!!" 262. old.

A code civil* mellett ott a code pénal**, a code pénal mellett a code de commerce***. Mi vagy Te? Te — *commerçant*° vagy!

Szent Sancho megkímélhetett volna minket ettől az idegrázó meglepetéstől. Nála ez a mondat: „Ha elfogadod, hogy másvalaki igazat adjon Neked, akkor azt is el kell fogadnod, hogy ne adjon Neked igazat", minden értelmét elveszítette, amennyiben ezáltal új meghatározásnak kellene hozzájárulnia; hiszen már egy korábbi egyenlet így hangzik: Ha elfogadod, hogy másvalaki igazat adjon Neked, akkor elfogadod, hogy idegen igazat, tehát a *Te nem-igazadat* adják Neked.°°

A) A bűntett és büntetés egyszerű szenttéavatása

a) Bűntett

Ami a bűntettet illeti, az, mint már láttuk, a magával egyező egoista egy általános kategóriájának neve, a szentség negációja, *bűn*. A szentség példáiról — állam, jog, törvény — felhozott antitézisekben és egyenletekben az Én-nek e szentségekre való negatív vonatkozását, vagyis a kopulát bűntettnek is lehetett nevezni, mint ahogy a hegeli Logika kapcsán, amely szintén a szentség egy példája, Szent Sancho mondhatja: Én nem vagyok a hegeli Logika, Én bűnöző vagyok a hegeli Logika ellen. Mármost, minthogy a jogról, államról stb. beszélt, így kellett volna folytatnia: A bűn vagy a bűntett egy másik példája az úgynevezett *jogi* vagy *politikai* bűn-

* [polgári törvénykönyv]

** [büntetőtörvénykönyv]

*** [kereskedelmi törvénykönyv]

° [*kereskedő*]

°° [*Áthúzva:*] Ami a bűntettet illeti, az Én már az összes eddigi egyenletekben és antitézisekben az állam, a jog, a törvény, egyszóval: a szentség negációja volt. A szentségre való negatív vonatkozás a bűn, a bűntett, tudniillik a nem-közönséges értelemben vett bűntett. A bűntettről szóló jelen szakaszban Stirner jelesül az Én-nek a szentségre való vonatkozását, a negációt aknázza ki, amennyiben az a fenti egyenletek egy részében a kopulához tartozik. Hogy miképpen tudja Szent Sancho, miután az államot, jogot, törvényt stb. feloldotta, most még behozni a *büntetést*, azaz e hatalmak reakcióját vele szemben, tehát miképpen tud a már feloldott jognak, államnak, törvénynek stb. még hatalmat tulajdonítani, azt csak azzal lehet magyarázni, hogy felfedezi azt a kellemetlen tényt, miszerint a fején kívül a dolgok másképpen mennek végbe, mint a fejében. — Ez alkalommal az is kitűnik, hogy a szentség a jog, állam, törvény stb. alakjában a maga megszentségtelenítésével, a bűntettel szemben reagál. Ez a reakció a *büntetés*.

tettek. Ehelyett megint aprólékosan elénk tárja, hogy ezek a bűntettek nem egyebek, mint

a bűn a szentség ellen,
» » a rögeszme » ,
» » a kísértet » ,
» » „*az* ember" » .

„Csak *szentség* ellen vannak bűntettesek." 268. old.

„*A büntetőtörvénykönyv csak a szentség révén bír fennállással.*" 318. old.

„A *rögeszméből* keletkeznek a bűntettek." 269. old.

„Látjuk itt, hogy megint csak »*az* ember« az, aki a bűntett, a bűn *és ezzel* a jog fogalmát létrehozza." (Az imént **meg**fordítva volt.) „Az olyan ember, akiben Én nem ismerem fel az embert, bűnös." 268. old.

1. jegyzet. — „Feltehetem-e, hogy valaki bűntettet követ el Ellenem" (állítja ellentétben a francia néppel a forradalomban), „ha nem teszem fel, hogy úgy kell cselekednie, ahogy Én jónak találom? És ezt a cselekvést *nevezem* Én a jogosnak, jónak stb., az ettől eltérőt bűntettnek. Így há' azt *gondolom*, hogy a többieknek *ugyanazon* cél'ra kell törekedniök, mint Nekem... olyan lényekként, amelyek valamilyen »ésszerű« törvénynek" (hivatás! meghatározás! rendeltetés! feladat! szentség!!!) „engedelmeskedni tartoznak. Én *megállapítom*, mi *az* ember és mit tesz igazán emberileg cselekedni, és mindenkitől azt követelem, hogy számára ez a törvény normává és eszménnyé legyen, ellenesetben bűnösnek és bűntettesnek *bizonyul*..." 267., 268. old. Eközben sejtelmes könnyet ejt a „tulajdon emberek" sírján, akiket a rémuralom idején a szuverén nép a szentség nevében lemészárolt. Továbbá egy példán bemutatja, hogyan lehet e szent álláspontból kiindulva a valóságos bűntettek neveit megkonstruálni. „Ha, miként a forradalomban, azt, ami *a kísértet*, az ember, »derék polgárként« fogják fel, akkor az embernek eb*ből* a fogalmá*ból* *kiadódnak* az ismert »politikai vétségek és bűntettek«." (Ez azt jelenti: akkor ez a fogalom stb. az ismert bűntetteket *kiadja magából*.) 268. old. Mennyire a hiszékenység a mi Sanchónk uralkodó minősége a bűntettről szóló szakaszban, annak ragyogó példája itt, hogy a forradalom sansculotte-jait a citoyen szóval való szinonimikai visszaélés segítségével berlini „derék polgárokká" változtatja át. „Derék polgárok és hű hivatalnokok" Szent Max szerint elválaszthatatlanul összetartoznak. „Robespierre pl., Saint-Just stb." tehát a „hű hivatalnokok" voltak, *míg* Dantonnak pénztárhiány van a rovásán és eltékozolta az állam pénzeit. Szent Sancho jó kezdetet rakott le egy forradalomtörténethez porosz polgárok és gazdálkodók számára,

2. jegyzet. — Miután Szent Sancho így a politikai és jogi bűntettet mint az egyáltalában-vett bűntettnek, tudniillik a bűntett, a bűn, a negáció, az ellenségesség, a sértés, a szentség megvetése, a szentséggel szemben tanúsított illetlen magatartás kategóriájának egy példáját bemutatta, most bízvást kijelentheti: „A bűntettben állta meg önhelyét eddig az egoista és gúnyolta ki a szentséget." 319. old. E helyen az összes eddigi bűntettek a magával egyező egoista javára íratnak, jóllehet később megint egyetmást át kell könyvelni a terhére. Sancho hite szerint eddig csak azért követtek el bűntetteket, hogy „a szentséget" kigúnyolják és nem a dolgokkal, hanem a dolgok*ban* levő szentséggel szemben állják meg önhelyüket. Mert egy szegény ördög által elkövetett lopás, aki egy idegen tallért eltulajdonít, a törvény elleni bűntett kategóriája alá sorolható be, *azért* a szegény ördög a lopást abbeli merő kedvtelésből követte el, hogy a törvényt megszegje. Éppúgy, ahogy Jacques le Bonhomme fentebb azt képzelte, hogy csak a szentség kedvéért hoztak egyáltalában törvényeket és csak a szentség kedvéért csukják be a tolvajokat.

b) Büntetés

Minthogy éppen jogi és politikai bűntettekkel van dolgunk, ebből a alkalomból kiderül, hogy az ilyen „közönséges értelemben vett" bűntettek *büntetést* szoktak maguk után vonni, vagy akár, amiképpen írva vagyon, „a bűn zsoldja halál"[220]. — Mármost azok után, amit a bűntettről már hallottunk, magától értetődik, hogy a büntetés *a szentség* önvédelme és védekezése a megszentségtelenítőkkel szemben.

1. jegyzet. — „A büntetésnek csak akkor van értelme, ha bűnhődésül van szánva egy szentség megsértéséért." 316. old. A büntetésnél „abba a balgaságba esünk, hogy a jogot, a lidércet" (a szentséget) „ki akarjuk elégíteni. Mintegy a szentségnek kell" itt „védekeznie az ember ellen." (Szent Sancho „itt abba a balgaságba esik", hogy „*az* embert" „az egyetleneknek", „tulajdon Én-eknek" stb. nézi.) 318. old.

2. jegyzet. — „A büntetőtörvénykönyv csak a szentség révén bír fennállással és magától elsorvad, ha a *büntetést* feladjuk." 318. old. Szent Sancho tulajdonképpen ezt akarja mondani: a büntetés magától elsorvad, ha a büntetőtörvénykönyvet feladjuk, azaz a büntetés csak a büntetotörvénykönyv révén áll fenn. „De vajon a" csupán a büntetés révén létező büntetőtörvénykönyv „nem értelmetlenség-e és a" csupán a büntetőtörvénykönyv révén létező büntetés „nem szintén értelmetlenség-e?" (Sancho

kontra Hess, Wigand, 186. old.) Sancho itt a büntetőtörvénykönyvet a teológiai morál tankönyvének nézi.

3. jegyzet. — Miképpen keletkezik a rögeszméből a bűntett, erre a következő példa szolgál: „A házasság *szentsége rögeszme.* A *szentségből* következik, hogy a hűtlenség *bűntett*, és ezért *egy bizonyos házasságjogi törvény*" (nagy bosszúságára a „n....* kamaráknak" és a „minden o.....** császárának", nemkevésbé a „japán császárnak" és a „kínai császárnak" és sajátlag a „szultánnak") „hosszabb vagy rövidebb büntetést szab rá." 269. old. — IV. Frigyes Vilmos, aki azt hiszi, hogy a szentség mércéje szerint törvényeket hozhat és emiatt folyton összekülönbözik az egész világgal, azzal vigasztalódhatik, hogy Sanchónkban legalább *egy* államhivőre talált. Vesse egyszer össze Szent Sancho a porosz házassági tövényt, amely pusztán szerzőjének fejében létezik, a code civil gyakorlatilag érvényes határozmányaival, akkor megtalálhatja a különbséget szent és világi házassági törvények között. A porosz tantazmagóriában a házasság szentségét államilag kellene érvényesíteni mind a férfival, mind a nővel szemben; a francia gyakorlatban, ahol a nőt a férfi magántulajdonának tekintik, csak a nőt, és őt is csak a férj kívánságára, aki tulajdonjogát érvényesíti, lehet házasságtörésért megbüntetni.

B) Bűntett és büntetés eltulajdonítása antitézis által

Bűntett az ember értelmében = Az ember törvényének (az állam akaratnyilvánításának, az államhatalomnak) megszegése. 259. skk. old.

Bűntett a Magam értelmében = A Magam törvényének (a Magam akaratnyilvánításának, a Magam hatalmának) megszegése. 256. old. és elszórtan.

Ez a két egyenlet antitetikusan áll egymással szemben és pusztán „az ember" és az „Én" ellentétéből ered. Csak a már megvoltat foglalják össze. A szentség megbünteti az „Én"-t — „Én megbüntetem az »Én«-t."

* [német]
** [oroszok]

Bűntett = Ellenségesség az ember törvényével (a szentséggel) szemben — *Ellenségesség* = Bűntett a Magam törvénye ellen.

Bűntettes = az ellenség vagy ellenfél a szenttel (a szentséggel mint morális személlyel) szemben — *Ellenség* vagy *ellenfél* = a bűntettes az „Én"-nel, a testiséggel szemben.

Büntetni = a szentség magavédése az „Én"-nel szemben — *Magamat védeni* = a Magam büntetése az „Én"-nel szemben.

Büntetés = *az* ember elégtétele (bosszúja) az „Én"-nel szemben — *Elégtétel* (*bosszú*) = a Magam büntetése az „Én"-nel szemben.

Az utolsó antitézisben az elégtétel *ön*elégtételnek is nevezhető, minthogy az a *Magam* elégtétele ellentétben *az ember* elégtételével.

Ha mármost a fenti antitetikus egyenletekben mindig csak az első tagot tartjuk szem előtt, akkor egyszerű antitézisek alábbi sora adódik, ahol a tézisben mindig a szent, általános, idegen *név*, az *anti*tézisben mindig a profán, személyes, eltulajdonított *név* áll.

Bűntett — Ellenségesség.
Bűntettes — Ellenség vagy ellenfél.
Büntetni — Magamat védeni.
Büntetés — Elégtétel, bosszú, önelégtétel.

Mindjárt egy kicsiny szót fogunk mondhatni ezekről az egyenletekről és antitézisekről, amelyek annyira egyszerűek, hogy még „egy született tökfilkó" (434. old.) is öt perc alatt eltulajdoníthatja a gondolkodás ezen „egyetlen" módszerét. Előbb adjunk néhány további bizonyító szövegrészt a már voltakon kívül.

1. jegyzet. — „Velem szemben sohasem lehetsz *bűntettes*, hanem csak *ellenfél*", 268. old. — és „ellenség" ugyanezen értelemben, 256. old.

— Bűntett mint az ember ellenségessége — erre a 268. oldalon a „haza ellenségeit" hozza fel példaként. — „A *büntetés* helyébe az *elégtételnek kell*" (morális posztulátum) „lépnie, amelynek megint csak nem lehet az a célja, hogy a jognak vagy az igazságosságnak tegyen eleget, hanem hogy *Nekünk* szerezzen elégtételt." 318. old.

2. jegyzet. — Mikor Szent Sancho a fennálló hatalom szentfénye (kallómalma) ellen küzd, még csak meg sem ismeri ezt a hatalmat és még kevésbé támadja meg őt magát; csak azt a morális követelményt támasztja, hogy az Én-nek rá való vonatkozását formailag megváltoztassák. (Lásd Logika.) — „Azt el kell tűrnöm" (pöffeszkedő bizonykodás), „hogy ő" (ti. ellenségem, aki mögött egy pár millió áll), „ellenségeként kezeljen Engem; de azt már soha, hogy Velem mint kreatúrájával bánjék el, s hogy a maga eszét vagy esztelenségét az én zsinórmértékemmé tegye." 256. old. (amikor is a t. c. Sanchónak igen korlátozott szabadságot hagy, ugyanis választást aközött, hogy az ő kreatúrájaként kezeltesse magát vagy pedig elviselje a Merlintől a posaderáira* szabott 3300 ütést. Ezt a szabadságot minden büntetőtörvénykönyv megadja neki, de persze nem kérdezi meg előbb, hogy milyen módon kell a t. c. Sanchóval szemben ellenségességét kinyilvánítania). — „De ha az ellenfélnek hatalomként *imponáltok* is" (szemében „*impozáns* hatalom" vagytok), „azért megszentelt tekintély mégsem vagytok; akkor ugyanis *latornak* kellene lennie. *Respektussal* és *tisztelettel* nem tartozik Nektek, habár Benneteket és tekintélyeteket *tekintetbe veszi.*" 258. old. Szent Sancho itt maga lép fel „latorként", amennyiben nagy komolysággal *latolgatja*, hogyan *hat* az „imponálás" és „respektáltatás", a „tekintély" és „tekintetbevétel" közötti különbség, ami teljesen nyolc. Ha Szent Sancho valakit „tekintetbe vesz", akkor „a *reflexióban* él és van egy tárgya, amelyre *reflektál*, amelyet *respektál*, és amely előtt félő tiszteletet és félelmet érez". 115. old. — A fenti egyenletekben a büntetés, bosszú, elégtétel stb. pusztán Tőlem kiindulóként van ábrázolva; amennyiben Szent Sancho az elégtétel tárgya, az antitézisek megfordíthatók: Ezzel az önelégtétel átváltozik a másvalakinek-Rajtam-eleget-tevéssé vagy a Nekem-eleget-tettségen-csorbíttatássá.

3. jegyzet. — Ugyanazok az ideológusok, akik azt képzelhették, hogy a jog, a törvény, az állam stb. egy általános fogalomból, teszem végső fokon az ember fogalmából eredt és e fogalom kedvéért alakították ki, ugyanezek az ideológusok természetesen azt is képzelhetik, hogy a bűncselekményeket tisztán egy fogalommal szembeni fölényességből követik el, a bűncselekmények egyáltalában nem egyebek, mint fogalmak kigúnyolása, és csak

* [farpofáira]

azért jár értük büntetés, hogy a megsértett fogalmaknak elégtétel szolgáltassék. Erről fentebb a joggal és már korábban a hierarchiával kapcsolatban elmondottuk a szükségeset, itt hát visszautalunk ezekre. — A fenti antitézisekben a bűntett, büntetés stb. szentté avatott meghatározásaival egy másik meghatározás neve van szembeállítva, amelyet Szent Sancho ezekből az *első* meghatározásokból kedvelt eljárása szerint magának *kivesz* és *eltulajdonít*. Ennek az új meghatározásnak, amely, mint mondottuk, csak puszta névként lép itt fel, mint profán meghatározásnak a közvetlen *egyéni* vonatkozást kellene tartalmaznia és a *tényleges* viszonyt kifejeznie. (Lásd Logika.) A jogtörténetben mármost az látható, hogy a legkorábbi és a legkezdetlegesebb korokban ezek az egyéni, tényleges viszonyok legvaskosabb alakjukban, minden további nélkül konstituálták a jogot. A polgári társadalom fejlődésével, tehát a személyes érdekeknek osztályérdekekké fejlődésével megváltoztak a jogviszonyok, és kifejezésük civilizálódott. Többé nem egyéni, hanem *általános* jogviszonyokként fogták fel őket. Ugyanakkor a munka megosztása az egyes egyének összeütköző érdekeinek védelmét kevesekre ruházta, s ezzel eltűnt a jog barbár érvényesítése is. Szent Sancho egész jog-kritikája a fenti antitézisekben arra szorítkozik, hogy a jogviszonyok *civilizált* kifejezését és a munka civilizált megosztását a „rögeszme", a szentség gyümölcsének nyilvánítja és ezzel szemben a barbár kifejezést és eligazításuk barbár módját *magának* vindikálja. Számára *csak* a *nevekről* van szó, magát a dolgot nem érinti, minthogy nem ismeri a valóságos viszonyokat, amelyeken a jog e különböző formái nyugszanak, s az osztályviszonyok jogi kifejezésében csak ama barbár viszonyok eszményített neveit látja. Így látjuk viszont a stirneri akaratnyilvánításban a magánháborúba bocsátkozást, az ellenségeskedésben, magavédésben stb. az ököljog lenyomatát és a régibb hűbériség gyakorlatát, az elégtételadásban, bosszúban stb. a jus talionist, az ógermán Gewere-t, a compensatiót, satisfactiót, egyszóval mindazt, ami legfőbb a leges barbarorumban és a consuetudines feudorumban[271] — amit Sancho nem könyvtárakból, hanem egykori urának Amadís de Gauláról[222] szóló elbeszéléseiből tulajdonított el és kedvelt meg. Szent Sancho tehát végső fokon megint csak egy tehetetlen morális parancsolathoz jut, ahhoz, hogy mindenki magamagának szerezzen elégtételt és hajtson végre büntetéseket. Elhiszi Don Quijoténak, hogy a munka megosztásából keletkező dologi hatalmakat minden további nélkül egy puszta morális parancsolattal személyes hatalmakká változtathatja át. Hogy a jogi viszonyok mennyire összefüggenek e dologi hatalmaknak a munka megosztásából fakadt fejlődésével, azt már a törvényszékek hatalmának történeti fejlődéséből és a feudálisoknak a jogfejlődésről

hallatott siránkozásából láthatjuk. (Lásd pl. Monteil, id. mű, XIV—XV. század.) Éppen az arisztokrácia uralma és a burzsoázia uralma közötti korszakban, amikor két osztály érdekei összeütköztek, amikor az európai nemzetek közötti kereskedelmi érintkezés jelentőssé kezdett lenni és a nemzetközi viszony ennélfogva maga is *polgári* jelleget öltött, kezdett a törvényszékek hatalma jelentőssé lenni, és a burzsoá-uralom alatt, amikor a munkának ez a kialakult megosztása elkerülhetetlenül szükséges, eléri legmagasabb csúcsát. Hogy a munka megosztásának szolgái, a bírák, s méginkább a professores juris* mit képzelnek erről, az szerfölött közömbös.

C) A bűntett közönséges és nem-közönséges értelemben véve

Az előbb Sancho a közönséges értelemben vett bűntettet a nem-közönséges értelemben vett egoista javára írta, olymódon, hogy meghamisította azt; most ez a hamisítás napvilágra kerül. A nem-közönséges egoista most úgy találja, hogy ő csak nem-közönséges bűntetteket követ el, amelyeket érvényesíteni kell a közönséges bűntettel szemben. Mi tehát újra megterheljük a t. c. egoistát a közönséges bűntettekkel, mint pr. contra**.

A közönséges bűntetteseknek az idegen tulajdon elleni harcát úgy is ki lehet fejezni (ámbár ez minden konkurrensre áll),

hogy ők — „*idegen* jószágot keresnek" (265. old.),
szent jószágot keresnek,
a szentséget keresik, ami által a
közönséges bűntettes „hivővé" (265. old.) változott át.

A nem-közönséges értelemben vett egoistának ez a szemrehányása a közönséges értelemben vett bűntettes ellen azonban csak látszólagos — hiszen ő maga az, aki az egész világ szentfényére törekszik. Amit a bűntettesnek tulajdonképpen szemére vet, nem az, hogy „*a szentséget*", hanem hogy a „*jószágot*" keresi.

Miután Szent Sancho egy „tulajdon világot, egy mennyországot" épített magának — tudniillik ezúttal a magánháborúk és kóbor lovagok világát a modern világba átültetve építette fel a tulajdon feje számára —,

* [a jog professzorai]
** [előzőleg szemben (ahogy előzőleg a követel oldalra könyveltük)]

miután ugyanakkor dokumentálta, hogy ő mint lovagi bűntettes különbözik a közönséges bűntettesektől, ismét kereszteshadjáratot indít a „sárkányok és struccok, koboldok", „kísértetek, lidércek és rögeszmék" ellen. Hűséges szolgája, Szeliga áhítattal lovagol mögötte. De midőn ilyképpen vonulnak útjukon, akkoron megesik csudálatos kalandjuk a szerencsétlenekkel, kiket erőnek erejével oda vittek, ahová menni nem akartak, mint írva vagyon Cervantesnál [I. rész] a huszonkettedik fejezetben. Míglen ugyanis a mi kóbor lovagunk és szolgája, Don Quijote továbbad ügettek, Sancho felvetette szemét és azt látta, hogy mintegy tizenkét ember jön velük szembe, összefűzve kezükön bilincsekkel és nyakukon egy hosszú lánccal, kísérte őket egy biztos és négy zsandár, kik a Szent Hermandadhoz[223], a szentek Hermandadához, a szentséghez tartoztak. Mikor pedig odaérkeztenek, Szent Sancho udvarias szavakkal kérte fel őrzőiket, ugyan legyenek szívesek, mondanák meg, mi okból vezetik ezeket az embereket ilyképp összeláncolva. — Őfelsége kényszermunkásai, akiket Spandauba[224] vezényeltek, többet nem kell tudnotok. — Hogyan — kiáltott fel Szent Sancho —, kényszernek alávetett emberek? Vajon lehetséges, hogy a király egy „tulajdon Én"-en erőszakot tegyen? Így hát elhivatom Magamat arra a hivatásra, hogy ezt az erőszakot megtörjem. „Az állam viselkedése erőszaktétel, és erőszakát jognak nevezi. Az egyes ember erőszaktételét azonban bűntettnek nevezi." Erre Szent Sancho először elkezdte a fegyenceket inteni s mondta, hogy ne búslakodjanak, mert bár „nem szabadok", de mégis „tulajdoniak", és „csontjaiknak" talán „ropogniok" kell majd néhány korbácsütés alatt, talán fél „lábukat ki is fogják szakítani" — de, úgymond, mindebben Ti magasan fölül maradtok — mert „akaratotokat senki meg nem kötheti!" „És én bizton tudom, hogy nincs a világon oly boszorkányosság, mely képes volna megmozgatni és kényszeríteni az akaratot, mint némely együgyűek képzelik; mert az a Mi szabad önkényünk, és nincs sem fű, sem varázsige, amely erőt venne rajta." Igen, „akaratotokat senki meg nem kötheti és ellenakaratatok szabad marad!" — Minthogy azonban a kényszermunkások e prédikációra nem nyugodtak meg, hanem sorra elbeszélték, mily igazságtalanul ítélték el őket, Sancho így szólt: „Kedves testvéreim, mindabból, amit Nekem elbeszéltetek, azt vettem ki, hogy ámbár bűntetteitekért fenyítettek Benneteket, a büntetést, melyet ki kell állnotok, nem szívesen szenveditek, s hogy ilyenképpen akaratotok ellenére és éppenséggel kedvetlenül mentek elébe. S könnyen meglehet, hogy az egyiknek kishitűsége a deresen, a másiknak szegénysége, a harmadiknak a pártfogás hiánya s végre a *bírónak* részrehajló *ítélkezése* volt az oka romlástoknak, s hogy nem *részeltettek Benneteket abban a jogban, amely*

megilletett Titeket, »a Ti jogotokban«. Mindez arra kényszerít Engem, hogy megmutassam Nektek, mivégre küldött az ég Engem a világra. Minthogy azonban a magával egyező egoista okossága azt követeli, hogy semmit ne tegyen erőszakkal, amit el lehet érni megértésre jutással, kérem hát mostan a biztos urat és a zsandár urakat, oldozzanak fel Benneteket és engedjenek békében utatokra. Ezenfelül, zsandár uraim, ezek a szegény emberek *Tiellenetek* semmi rosszat el nem követtek. Magukkal egyező egoistákhoz nem illik, hogy hóhéraivá legyenek más oly egyetleneknek, kik őellenük semmit sem vétettek. Nálatok, úgy látszik, »a meglopottnak kategóriája lép előtérbe«. Miért »buzgólkodtok« a »bűntett ellen«? »Bizony, bizony, mondom Néktek, Ti az erkölcsiségért lelkesültök, elteltetek az erkölcsiség eszméjével«, »ami ennek ellensége, azt üldözitek« — Ti e szegény kényszermunkásokat »hivatali eskütök folytán a dutyiba viszitek«, Ti vagytok a szentség! Engedjétek tehát ezeket az embereket jószántotokból szabadon. De ha nem teszitek, Velem gyűlik meg a bajotok, aki »az eleven Én egyetlen leheletével népeket söprök el«, »a legmértéktelenebb megszentségtelenítést követem el« és »még a Holdtól sem félek«." —

„No nézd csak, micsoda ripőkség!" — kiáltott a biztos. — „Igazítsa helyre inkább a fején az úr azt a borbélytányért és menjen az útjára!"

Szent Sancho azonban, felbőszülve e porosz gorombaságon, dárdáját előreszegezte és oly gyorsasággal rohanta meg a biztost, amilyen gyorsan az appozíciója csak győzte, úgyhogy hamarost a földre taszította. Most általános harc kerekedett, melyben a kényszermunkások kiszabadították magukat, Szeliga—Don Quijotét egy zsandár a Landwehr- vagy Schafgrabenba[228] dobta és Szent Sancho a legnagyobb hőstetteket vitte végbe a szentség ellen. Néhány perc múlva a zsandárok szét voltak szórva, Szeliga kimászott az árokból és a szentséget egyelőre kiküszöbölték.

Szent Sancho mármost maga köré gyűjtötte a kiszabadított kényszermunkásokat és a következő beszédet intézte hozzájuk („a Könyv", 265., 266. old.):

„Mi más a *közönséges* bűntettes" (a közönséges értelemben vett bűntettes), „mint olyan valaki, aki azt a *végzetes elnézést* elkövette" (polgárok és gazdálkodók végzetes szépírója!), „hogy arra tört, ami a népé, ahelyett, hogy a *Magáét* kereste volna? A *megvetésreméltó*" (általános morgás a kényszermunkások részéről ezen morális ítélet miatt), „*idegen* jószágot kereste, azt tette, amit a *hivők* tesznek, akik arra törekszenek, ami Istené" (a bűntettes mint széplélek). „Mit tesz a pap, aki meginti a

bűntettest? Elébe tárja a nagy jogtalanságot, hogy az államtól megszentelt, az állam tulajdonát, amihez hát az állampolgárok életét is oda kell számítani, tette által megszentségtelenítette. *Inkább* azt tarhatná elé, hogy beszennyezte magát" (vihogás a kényszermunkások részéről a banális papi szólamok emez egoisztikus eltulajdonításán), „mikor az *idegen jószágot* nem *vetette meg*, hanem *elrablásra érdemesnek* tartotta" (röhögés a kényszermunkások részéről): „ezt tehetné, ha nem lenne pap" (egy kényszermunkás: „Közönséges értelemben!"). Én azonban „úgy beszélek a bűntettessel, mint egy *egoistával*, és *ő szégyellni* fogja magát" (szégyentelen, hangos hurrá a bűntettesek részéről, akik nem akarjak magukat a szégyenkezésre elhivatni), „nem azért, mert törvényeitek és javaitok ellen vétett, hanem azért, mert törvényeiteket a megkerülésre" (itt csak a „közönséges értelemben vett" „megkerülésről" van szó, egyébként azonban „megkerülök egy sziklát, míg fel nem robbanthatom", és „megkerülöm" pl. *magát* „a cenzúrát" is), „javaitokat megkívánásra érdemesnek tartotta" (ismételt hurrá), „*szégyellni* fogja magát —"

Ginés de Pasamonte, a cégéres tolvaj, aki semmiképpen sem volt nagyon türelmes természetű, felkiáltott: „Hát semmit ne tegyünk, csak a *szégyenkezésnek* adjuk át magunkat, megadást tanúsítsunk, mihelyt a nem-közönséges értelemben vett pap »megint« bennünket?"

„Szégyellni fogja magát" — folytatja Sancho —, „hogy Titeket a Tietekkel egyetemben nem vetett meg, hogy túl kevéssé volt egoista." (Sancho itt idegen mércét alkalmaz a bűntettes egoizmusára. Ezért általános ordítozás támad a kényszermunkások között; Sancho kissé zavartan alább adja, szónoki mozdulattal a távollevő „derék polgárok" ellen fordulva:) „De Ti nem beszélhettek vele egoisztikusan, mert Ti nem vagytok olyan nagyok, mint egy bűntettes, Ti — semmit sem bűnöztök."

Ginés megint közbeszól: „Micsoda hiszékenység, jó ember! A mi fegyőreink a börtönben mindenesetre bűnöznek, pénztárhiányt csinálnak és sikkasztásokat követnek el és megbecstelenítik [...]*

[...] megint csak hiszékenységét mutatja. Már a reakciósok tudták, hogy a burzsoák az alkotmányban megszüntetik a természetadta államot és egy tulajdon államot létesítenek és *csinálnak;* hogy „le pouvoir constituant, qui était dans le temps" (természetadta módon), „passa dans la volonté humaine"**, hogy „ez a *csinált* állam olyan, mint egy csinált, festett fa"

* [*12 oldal hiányzik. (A hiányzó részben új szakasz kezdődött.*[226])]

** [„az alkotmányozó hatalom, amely az időben volt" (. . .), „átment az emberi akaratba"]

stb. Lásd Fiévée: „Correspondance politique et administrative", Párizs 1815 — „Appel à la France contre la division des opinions"[227] — idősb Sarran „Le Drapeau blanc"-ja[228] és a „Gazette de France"[229] a restauráció idejéből és Bonald, de Maistre stb. korábbi iratai. A liberális burzsoák megint a régi republikánusoknak, akikről természetesen éppen olyan keveset tudtak, mint Szent Max a burzsoá államról, vetik a szemére, hogy hazafiságuk nem egyéb, mint „une passion factice envers un être abstrait, une idée générale"* (Benj. Constant: „De l'esprit de conquête", Párizs 1814, 93. old.), míg a reakciósok a burzsoáknak vetették a szemére, hogy politikai ideológiájuk nem egyéb, mint „une mystification que la classe aisée fait subir à celles qui ne le sont pas"** („Gazette de France", 1831 február).— A 295. oldalon Szent Sancho az államot „a nép kereszténnyesítésére szolgáló intézetnek" nyilvánítja és annyit tud az állam alapzatáról mondani, hogy azt a „törvény iránti tisztelet" „kötőanyaga", illetve a szentséget a szentség iránti tisztelet (a szentség mint kopula) „tartja össze" (314. old.).

4. jegyzet. — „Ha az állam szent, akkor kell lennie cenzúrának", 316. old. — „A francia kormány nem vitatja el a sajtószabadságot mint emberi jogot, de az egyestől óvadékot követel arra nézve, hogy *valóban ember legyen.*" (Quel bonhomme!! Jacques le Bonhomme „elhivatik" a szeptemberi törvények[230] tanulmányozására.) 380. old.***

5. jegyzet, melyben a legmélyebb felvilágosításokat kapjuk a különböző államformákról, amelyeket Jacques le Bonhomme önállósít, és amelyekben csak különféle kísérleteket lát az igazi állam realizálására. — „A köztársaság *semmi egyéb*, mint az abszolút monarchia: mert mit sem számít, hogy a monarchát fejedelemnek vagy népnek hívják-e, minthogy mind a kettő felség" (a szentség)... „Az alkotmányosság előbbre van, mint a köztársaság, mert az előbbi a *felbomlásban* levő állam." Ezt a felbomlást ekként magyarázza: „Az alkotmányos államban ... a kormány abszolút akar lenni, s a nép

---

* [„mesterkélt szenvedély egy elvont lény, egy általános eszme iránt"]

** [„egy megtévesztés, amelynek a jómódú osztály aláveti azokat az osztályokat, amelyek nem jómódúak"]

*** [*Áthúzva:*] — „Ha népem nélkülözi is a sajtószabadságot, Én valami cselhez vagy erőszakhoz folyamodom, hogy nyomathassak — A kinyomatási engedélyt én Magamnak csak — Magamtól és a Magam erejétől szerzem meg." 377. old. (Vagyis, ha ez jól üt ki, akkor úgy kell neki, jogos, s ha becsukják, akkor is úgy kell neki, jogos. Ha egyébként Németországban hosszabb ideje sajtószabadság létezett volna, akkor Szent Sancho stílustulajdonisága mindenesetre élvezhetőbb lenne és fejében is valamivel több volna az ismeretség e világ dolgaival. Mindenesetre nagyobb erőről tesznek bizonyságot azok, akik nem nyugosznak meg „cselük és erőszakuk" véletlen sikerében, hanem „saját törvényüket" igyekeznek érvényre juttatni minden véletlen fölött.) —

abszolút akar lenni. E két abszolút" (ti. szentség) „egymáson fel fog őrlődni" 302. old. — „Én nem vagyok az állam, én az állam teremtő semmije vagyok"; „ezzel az összes kérdések" (alkotmányról stb.) „igazi semmijükbe süllyednek." 310. old. — Hozzá kellett volna tennie, hogy az államformákról szóló fenti tételek szintén csak átírása ennek a „semminek", amelynek egyetlen teremtménye ez a fenti tétel: Én nem vagyok az állam. Szent Sancho itt teljesen német iskolamesteri módra beszél „*a*" köztársaságról, amely természetesen sokkal régibb, mint az alkotmányos monarchia, pl. a görög köztársaságok. — Hogy egy demokratikus képviseleti államban, amilyen Észak-Amerika, az osztályösszeütközések már elértek egy olyan formát, amilyen felé az alkotmányos monarchiák csak most szoríttatnak, arról természetesen semmit sem tud. Az alkotmányos monarchiáról szóló frázisai bizonyítják, hogy a berlini kalendárium 1842-es esztendeje óta semmit sem tanult és semmit sem felejtett[231].

6. jegyzet. — „Az állam csak a tiszteletlenségnek, amellyel Én Magam iránt viseltetem, köszöni létezését" és „e lekicsinylés eltűnésével egészen ki fog hunyni" (miszerint csak Sanchótól függ, hogy milyen hamar „hunyjanak ki" a világ összes államai. A 3. jegyzet megismétlése megfordított egyenletben — lásd Logika): „Csak akkor van, ha *fölöttem* van, csak mint *hatalom* és *hatalmas*. *Avagy*" (figyelemreméltó *Avagy*, amely az ellenkezőjét bizonyítja annak, amit bizonyítania kell) „el tudnátok-e gondolni egy államot, amely lakosaira, *mindvalahányra*" (ugrás az „Én"-ből a „Mi"-be) „semmi *hatással* nincs?" 377. old. — A „hatalom", „hatalmas" és „hatás" szinonimikájába már nem kell belebocsátkoznunk. — Abból, hogy minden államban vannak olyanok, akikre az állam hatással van, azaz olyanok, akik az államban és az állam által *maguknak* hatást szereznek, Sancho azt következteti, hogy az állam ezen emberek fölött álló hatalom. Itt megint csak arról van szó, hogy az állam rögeszméjét ki kell verni a fejünkből. Jacques le Bonhomme még mindig azt álmodja, hogy az állam puszta eszme, s hisz ennek az állameszmének önálló hatalmában. Ő az igazi „államhivő, állammegszállott, politikus" (309. old.). Hegel idealizálta a politikai ideológusoknak az államról való képzetét, akik még az egyes egyénekből — mégha csupán ezen egyének *akaratából* is — indultak ki; Hegel ezen egyesek közös akaratát átváltoztatja az abszolút akarattá, s az ideológiának ezt az idealizálását Jacques le Bonhomme bona fide* az államról való helyes nézetnek veszi és ebben a hitben kritizálja olyanképpen, hogy az abszolútot az abszolútnak nyilvánítja.

* [jóhiszemmel]

5. A társadalom mint polgári társadalom[226]

Ennél a fejezetnél kissé hosszasabban fogunk időzni, mert ez, nem minden szándék nélkül, „a Könyvben" levő összes zavaros fejezetek legzavarosabbja, és mert egyúttal a legragyogóbban bizonyítja, mily kevéssé sikerül szentünknek a dolgokat profán alakjukban megismernie. Ahelyett, hogy profanizálná, megszenteli őket, amikor is csak a saját szent képzetében „részelteti" az olvasót. Mielőtt a tulajdonképpeni polgári társadalomra térnénk, előbb még néhány új felvilágosítást fogunk meghallani a tulajdonról egyáltalában és az államhoz való viszonyában véve. Ezek a felvilágosítások annál is inkább újnak tűnnek, mert Szent Sanchónak alkalmat adnak arra, hogy a jogról és államról szóló kedvenc egyenleteit megint elsüsse és ezáltal „értekezését" „többféle" „színeváltozásokkal" és „törésekkel" gazdagítsa. Természetesen e már megvolt egyenleteknek csupán utolsó tagjait kell idéznünk, minthogy az olvasó „Az Én hatalmam" című fejezetből összefüggésükre még emlékezni fog.

Magántulajdon vagy polgári tulajdon } = Nem az Én tulajdonom,
= Szent tulajdon,
= Idegen tulajdon,
= Respektált tulajdon, illetve respektus az idegen tulajdon iránt,
= *Az ember* tulajdona (327., 369. old.).

Ezekből az egyenletekből egyszersmind a következő antitézisek adódnak:

Tulajdon polgári értelemben } — { Tulajdon egoisztikus értelemben (327. old.).

„*Az ember* tulajdona" — „A Magam tulajdona".

(„Emberi birtok" — Az Én birtokom) 324. old.

Egyenletek: Az ember = Jog,
= Államhatalom.

Magántulajdon vagy polgári tulajdon = Jogos tulajdon (324. old.),
= A jog által Enyém (332. old.),
= Szavatolt tulajdon,
= Idegenektől való tulajdon,
= Az idegenhez tartozó tulajdon,
= A joghoz tartozó tulajdon,
= Jogi tulajdon (367., 332. old.),
= Jogi fogalom,
= Valami szellemi,
= Általános,
= Fikció,
= Tiszta gondolat,
= Rögeszme,
= Kísértet,
= A kísértet tulajdona (368., 324., 332., 367., 369. old.).

Magántulajdon = A jog tulajdona.
Jog = Az állam hatalma.
Magántulajdon = Tulajdon az állam hatalmában,
= Állami tulajdon, vagy akár
Tulajdon = Állami tulajdon.
Állami tulajdon = A Magam nem-tulajdona.
Állam = Az egyedüli tulajdonos (339., 334. old.).

Most az antitézisekhez jutunk.

Magántulajdon — *Egoisztikus tulajdon*

A jogtól (államtól, *az* embertől) tulajdonná feljogosítva — Tőlem tulajdonná felhatalmazva (339. old.).

A jog által Enyém = Az Én hatalmam vagy erőm által Enyém (332. old.).

Az idegentől adott tulajdon — Tőlem elvett tulajdon (339. old.).

Mások jogos tulajdona — Más jogos tulajdona az, ami szememben jogos (339. old.),

mindezt száz más formulában meg lehet ismételni, ha pl. hatalom helyett teljhatalmat írunk vagy már megvolt formulákat alkalmazunk.

$$\left.\begin{array}{r}\text{Magántulajdon} = \text{Idegenség}\\ \text{mindenki más tulajdonát}\\ \text{illetően}\end{array}\right\} - \left\{\begin{array}{l}\text{Az Én tulajdonom} = \text{Tulajdon}\\ \text{mindenki más tulajdonát}\\ \text{illetően,}\end{array}\right.$$

vagy akár:

$$\left.\begin{array}{r}\text{Tulajdon egyes dolgokat}\\ \text{illetően}\end{array}\right\} = \left\{\begin{array}{l}\text{Tulajdon minden dolgot illetően}\\ \text{(343. old.).}\end{array}\right.$$

Az elidegenítés mint a fenti egyenletekben szereplő vonatkozás vagy kopula a következő antitézisekben is kifejezhető:

Magántulajdon — *Egoisztikus tulajdon*

$$\left.\begin{array}{r}\text{„Magát a tulajdonra mint}\\ \text{szentre, kísértetre}\\ \text{vonatkoztatni”,}\\ \text{„Azt respektálni”,}\\ \text{„Respektust tanúsítani a}\\ \text{tulajdon iránt” (324. old.).}\end{array}\right\} - \left\{\begin{array}{l}\text{„A tulajdonhoz való szent}\\ \text{vonatkozást feladni”,}\\ \text{Azt többé nem idegennek}\\ \text{tekinteni,}\\ \text{Nem félni többé a kísértettől,}\\ \text{Nem tanúsítani respektust}\\ \text{a tulajdon iránt,}\\ \text{A respektusnélküliség tulajdoná-}\\ \text{val bírást tanusítani (368., 340.,}\\ \text{343. old.).}\end{array}\right.$$

Az eltulajdonításnak a fenti egyenletekben és antitézisekben foglalt moduszai csupán az „Egyesül tnél” fognak elintézést nyerni; minthogy még egyelőre a „szent társadalomban” vagyunk, itt csak a szenttéavatáshoz van közünk.

Jegyzet. — Hogy az ideológusok miért foghatják fel a tulajdonviszonyt „*az* ember” egy viszonyának, amelynek különböző formája különböző korszakokban aszerint határozódik meg, hogy miképpen képzelik el az egyének „*az* embert” — azt már a „Hierarchiánál” megtárgyaltuk. Itt csak vissza kell arra utalnunk.

1. sz. értekezés: A földbirtok parcellázásáról, a szolgalmak megváltásáról és a kis földtulajdonnak a nagy által történő elnyeléséről.

Ezek a dolgok mind a szent tulajdonból és a „polgári tulajdon = respektus a szentség iránt" egyenletből fejtetnek ki. 1. „Tulajdon polgári értelemben *szent* tulajdont jelent, olyképpen, hogy Nekem a Te tulajdonodat *respektálnom* kell. »Respektus a tulajdon iránt!« *Ezért* a politikusok azt szeretnék, hogy mindenkinek meglegyen a darabka tulajdona, s ezen törekvéssel részben hihetetlen parcellázást idéztek elő." 327., 328. old. — 2. „A politikai liberálisok gondoskodnak arról, hogy lehetőleg az összes szolgalmak megváltassanak és mindenki szabad ura legyen telkének, még ha ennek a teleknek csak akkora is a földtartalma" (a teleknek *földtartalma* van!), „amennyit *egy* ember trágyájával eléggé meg lehet trágyázni... Ha mégoly kicsi is, de az saját, tudniillik *respektált tulajdona* legyen. Minél több az ilyen tulajdonos, annál több szabad embere és derék hazafia van az államnak." 328. old. — 3. „A politikai liberalizmus, mint minden, ami vallási, a *respektusra*, a humanitásra, a szeretet erényeire számít. Ezért szüntelen bosszúságban is él. *Mert a gyakorlatban az emberek nem respektálnak semmit*, és a kisbirtokokat napról napra megint felvásárolják nagyobb tulajdonosok, s a »szabad emberekből« napszámosok lesznek. Ha ellenben a »kistulajdonosok« *meggondolták* volna, hogy a nagytulajdon is az övék, akkor nem rekesztették volna ki respektusteljesen önnönmagukat belőle és mások sem rekesztették volna ki őket." 328. old.*

1. Szent Sancho itt tehát először is a parcellázás egész mozgalmát, amelyről csak annyit tud, hogy az szentség, egy puszta képzelemből magyarázza, amelyet „*a* politikusok" „a fejükbe vettek". *Mert* „*a* politikusok" „respektust" követelnek a „tulajdon iránt", *ezért* „szeretnék" a parcellázást, amelyet méghozzá mindenütt az idegen tulajdon *nemrespektálásával* vittek keresztül! „*A* politikusok" valóban „részben hihetetlen parcellázást idéztek elő".** A „politikusok" tette volt tehát az, hogy Franciaországban már a forradalom előtt — mint ahogy Írországban és részben Walesben még manapság is — a parcellázás a talaj *művelésére* vonatkozóan régóta megvolt és a nagybani művelés bevezetéséhez hiányoztak a tőkék és az összes többi feltételek. Hogy egyébként „a politikusok" manapság mennyire „szeretnék" keresztülvinni a parcellázást, azt Sancho megláthatja abból, hogy az összes francia burzsoák elégedetlenek a parcel-

* [*Áthúzva:*] „A tulajdon, ahogy azt a polgári liberálisok értik, megérdemli a kommunisták és Proudhon támadásait: tarthatatlan, mert a polgári tulajdonos igazából nem egyéb, mint tulajdonnélküli, mindenből *kirekesztett* valaki. Ahelyett, hogy a világ az övé lehetne, még az a szegényes pont sem az övé, amelyen forgolódik." 328., 329. old.

** [*Áthúzva:*] A francia parasztok ⟨tehát⟩, akik a forradalomban a nemesség birtokait minden további nélkül eltulajdonították, „politikusok" voltak.

lázással, részint mert csökkenti a munkások egymás közötti konkurrenciáját, részint pedig politikai okok miatt; továbbá abból is, hogy az összes reakciósok (amit Sancho már az öreg Arndt „Erinnerungen"-jából láthatott) a parcellázásban nem láttak semmi mást, mint a földtulajdon átváltoztatását modern, ipari, elkótyavetyélhető, szentségtelenült tulajdonná. Hogy a burzsoáknak milyen *gazdasági* okokból kell ezt az átváltoztatást keresztülvinniök, mihelyt uralomra jutnak — olyan átváltoztatást, amely éppúgy megtörténhetik a profiton túlmenő földjáradék megszüntetésével, mint a parcellázással —, azt itt szentünknek nem kell tovább taglalni. Éppoly kevéssé kell neki azt taglalni, hogy a forma, amelyben ez az átváltoztatás megtörténik, miképpen függ attól a foktól, amelyen egy ország ipara, kereskedelme, hajózása stb. áll. A parcellázásról szóló fenti mondatok nem egyebek, mint annak az egyszerű ténynek bombasztikus körülírása, hogy különböző helyeken, „itt-ott", nagy parcellázás létezik — Sanchónk szenttéavató beszédmódjában kifejezve, amely mindenre és semmire sem illik. Egyebekben Sancho fenti mondatai csak a német kispolgár fantáziáit tartalmazzák a parcellázásról, amely számára persze az idegenség, „a szentség". V. ö. Politikai liberalizmus.

2. A szolgalmak megváltását — amely nyomorúság csak Németországban fordul elő, ahol a kormányokat csupán a szomszédos országok előrehaladott állapota és pénzügyi zavarok kényszerítették rá — szentünk itt olyasvalaminek tartja, amit „*a* politikai liberálisok" akarnak, hogy „szabad embereket és derék polgárokat" hozzanak létre. Sancho látóköre megint nem terjed túl a pomerániai Landtagon és a szász képviselőkamarán. Ez a német szolgalom-megváltás sohasem vezetett semmiféle politikai vagy gazdasági eredményre, és minthogy félrendszabály volt, egyáltalában minden hatás nélkül maradt. A szolgalmaknak *történelmileg* fontos XIV. és XV. századi megváltásáról, mely a kereskedelem, az ipar kezdődő fejlődéséből és a földbirtokosok pénzszükségletéből fakadt, Sancho természetesen megint nem tud semmit. — Ugyanazok az emberek, akik, mint Sancho hiszi, azért akarták megváltani a szolgalmakat Németországban, hogy derék polgárokat és szabad embereket csináljanak, mint például Stein és Vincke, utóbb úgy látták, hogy „derék polgárok és szabad emberek" létrehozása végett a szolgalmakat újból vissza kellene állítani, miként azt éppen most Vesztfáliában megkísérlik. Amiből következik, hogy a „respektus", akárcsak az istenfélelem, mindenre használható.

3. A kisbirtoknak a „nagytulajdonosok" által történő „felvásárlása" Sancho szerint azért van meg, mert „a respektus a tulajdon iránt" a gyakorlatban nincs meg. — A konkurrencia két legmindennapibb követ-

kezménye, a koncentráció és összevásárlás, egyáltalában a *konkurrencia*, amely koncentráció nélkül nem létezik, itt Sanchónk szemében a polgári, a konkurrenciában mozgó *tulajdon megsértéseként* jelenik meg. A polgári tulajdon már azáltal sérelmet szenved, hogy létezik. Sancho szerint semmit sem lehet vásárolni a tulajdon megtámadása nélkül.* Hogy Szent Sancho milyen mélyen átlátta a földbirtok koncentrációját, már abból is kitűnik, hogy csak a koncentráció legszembeszökőbb aktusát, a puszta „felvásárlást" látja benne**. Azt egyébként, hogy a kistulajdonosok mennyiben szűnnek meg tulajdonosok lenni azáltal, hogy napszámosokká lesznek, Sancho nyomán nem lehet belátni. Hiszen Sancho maga fejti ki a következő oldalon (329. old.) fölöttébb ünnepélyesen Proudhonnal szemben, hogy „tulajdonosai maradnak a szántóföld hasznából nekik maradó résznek", vagyis a munkabérnek. — „Olykor teszem azt láthatjuk a történelemben", hogy felváltva hol a nagybirtok nyeli el a kicsit, hol a kicsi a nagyot, két olyan jelenség, amely Szent Sancho számára békésen feloldódik abban az elégséges okban, hogy „a gyakorlatban az emberek nem respektálnak semmit". Ugyanez áll a földtulajdon sokféle többi alakjára***. És aztán az a bölcsesség, hogy „ha a kistulajdonosok" stb.! Az Ótestamentumban láttuk, hogyan gondoltatta meg Szent Sancho spekulatív módra a korábbiakkal a későbbiek tapasztalatait; most azt látjuk, hogyan sopánkodik politikus csizmadia-módra azon, hogy a korábbiak nemcsak a későbbiek róluk való gondolatait, hanem még az ő saját értelmetlenségét sem gondolták meg. Micsoda iskolamester-*„okosság"*! Ha a terroristák meggondolták volna, hogy Napóleont trónra fogják juttatni — ha Runnymede és a Magna Charta[233] angol bárói meggondolták volna, hogy 1849-ben a gabonatörvényeket el fogják törölni[20] — ha Kroiszosz meggondolta volna, hogy Rothschild gazdagságban túl fogja őt szárnyalni — ha Nagy Sándor meggondolta volna, hogy Rotteck fogja őt megítélni[234] és birodalma a törökök kezére fog jutni — ha Themisztoklész meggondolta volna, hogy ő a perzsákat a gyermek Ottó érdekében fogja megverni — ha Hegel meggondolta volna, hogy Szent Sancho őt ilyen „kommúnus" módon ki fogja aknázni — volna, volna, volna! Mit képzel hát Szent Sancho, milyen „kistulajdono-

* [*Áthúzva:*] Ehhez az értelmetlenséghez azért jut Szent Sancho, mert a polgári tulajdon jogi, ideológiai kifejezését a valóságos polgári tulajdonnak tartja és most nem tudja megmagyarázni magának, hogy ennek az illúziójának a valóság miért nem akar megfelelni.

** [*Áthúzva:*] és az empirikus okokról — a földbirtokosok konkurrenciájáról, annak lehetetlenségéről, hogy a kisbirtokosok veszteség nélkül műveljék meg földdarabjukat stb. —, amelyek az egyiket eladásra, a másikat vételre kényszerítik, mint közönségesen, semmit sem tud mondani és kell mondania azonkívül, hogy ez ellenkezik a respektussal

*** [*Áthúzva:*], a métairie-re, copyholdra, leaseholdra, tenantry-at-willre[232]

sokról" beszél? A tulajdonnélküli parasztokról-e, akik a nagybirtok szétzúzása által *váltak* csak „kistulajdonosokká", vagy azokról, akiket manapság a koncentráció tönkretesz? Szent Sancho mindkét esetben annyira hasonlít önmagához, mint egyik tojás a másikhoz. Az első esetben a parasztok egyáltalán nem rekesztették ki magukat a „nagytulajdonból", hanem mindegyik annyira vette birtokába, amennyire mások nem rekesztették ki, és amennyire tehetőssége volt. Ez a tehetősség azonban nem a stirneri hetvenkedő tehetősség volt, hanem olyan, amelyet teljesen empirikus viszonyok szabtak meg, például a maguk fejlődése és a polgári társadalom egész addigi fejlődése, a hely és annak nagyobb vagy kisebb összefüggése a szomszédsággal, a birtokba vett földdarab nagysága és azok száma, akik azt eltulajdonították, az ipar, az érintkezés viszonyai, a közlekedési eszközök* és termelési szerszámok stb. stb. Hogy mennyire nem viszonyultak magukat kirekesztően a nagy földtulajdonnal szemben, az már abból is kitűnik, hogy sokan közülük maguk is nagy földtulajdonosok lettek. Sancho még Németország előtt is nevetségessé teszi magát azzal a követelménnyel, hogy ezeknek a parasztoknak a parcellázást, amely akkor még nem is létezett, és amely akkor az egyetlen forradalmi forma volt számukra, át kellett volna ugraniok, és magukat egy mondattal az ő magával egyező egoizmusába vetniök. Sancho értelmetlenségéről nem is szólva, nem volt lehetséges számukra, hogy kommunisztikusan szervezkedjenek, mivel minden eszközük hiányzott ahhoz, hogy a kommunisztikus társulás első feltételét, a közös gazdálkodást keresztülvigyék, és mivel a parcellázás éppenséggel csak *egyike* volt azon feltételeknek, amelyek az ilyen társulás szükségletét később előidézték. Kommunisztikus mozgalom egyáltalában sohasem indulhat ki a faluból, hanem mindig csak a városokból. — A második esetben, ha Szent Sancho a tönkretett kistulajdonosokról beszél — ezeknek még mindig van a nagy földtulajdonosokkal közös érdekük a teljesen birtoktalan osztállyal szemben és az ipari burzsoáziával szemben. És az esetben, ha ez a közös érdek nincs meg, hiányzik a hatalmuk a nagy földtulajdon eltulajdonítására, mert szétszórtan laknak és egész tevékenységük és élethelyzetük lehetetlenné teszi számukra az egyesülést, egy ilyen eltulajdonítás első feltételét, és mert az ilyen mozgalom megint egy sokkal általánosabbat előfeltételez, amely egyáltalán nem őtőlük függ. — Végül Sancho egész tirádája oda lyukad ki, hogy a kistulajdonosoknak csupán ki kell verniök a fejükből a respektust a mások tulajdona iránt. Erről alább még meghallunk egy csekély szót.

* [*Áthúzva:*] F., város és falu viszonya, a készletben levő tőke

Vegyük végül még ezt az *egy* mondatot ad acta*: *„A gyakorlatban az emberek épphogy semmit sem respektálnak"*; úgy látszik hát, hogy a „respektuson" „épphogy" nem fordul meg a dolog.**

2. sz. értekezés: Magántulajdon, állam és jog.

„Volna, volna, volna!"

Ha Szent Sancho egy pillanatra félrehagyta „volna" a jogászoknak és politikusoknak a magántulajdonra vonatkozó közforgalmú gondolatait, valamint az ezek ellen folytatott polémiát, ha a magántulajdont egyszer empirikus létezésében, az egyének termelőerőivel való összefüggésében fogta volna fel, akkor egész salamoni bölcsessége, amellyel most majd minket szórakoztat, semmivé foszlott volna. Akkor aligha kerülte „volna" el a figyelmét (ámbár ő, miként Habakuk, capable de tout***), hogy a magántulajdon a termelőerők bizonyos fejlődési fokain szükségszerű érintkezési forma, olyan érintkezési forma, amely mindaddig nem rázható le, mindaddig nem nélkülözhető a közvetlen anyagi élet termelésében, amíg nem hoztak létre olyan termelőerőket, amelyek számára a magántulajdon gátló béklyóvá válik. Akkor az olvasó figyelmét sem kerülhette „volna" el, hogy Sanchónak anyagi viszonyokkal kellett légyen foglalkoznia ahelyett, hogy az egész világot a teológiai morál rendszerébe oldaná fel, hogy ezzel az egoisztikusnak-lennie-kellő morál új rendszerét állítsa szembe. Nem kerülhette „volna" el a figyelmét, hogy egész más dolgokról van szó, mint a „respektus" és despektus. „Volna, volna, volna!"

Ez a „volna" egyébként csupán visszacsengése a fenti sanchoi mondatnak; mert ha Sancho mindezt megtette „volna", akkor persze nem írhatta volna meg a Könyvét. —

Amikor Szent Sancho a politikusok, jogászok és egyéb ideológusok illúzióját, amely minden empirikus viszonyt a feje tetejére állít, becsületszóra elfogadja és ehhez még hozzátesz német módra a magáéból, számára a

---

* [az ügyiratokhoz]

** [*Áthúzva:*] 〈2. jegyzet. — *Magántulajdon és állam.*〉 *2. sz. értekezés:* Magántulajdon, állam és jog. — 1. Az állami tulajdon és magántulajdon azonossága először is az állam hatalmából az alábbi ragyogó mondatokkal bizonyíttatik, 333. old.: „A tulajdonról csak a hatalom dönt, és mivel csakis az állam — egyre megy, akár polgárok, akár rongyosok, akár egyáltalán emberek állama — a hatalmas, így csakis ő tulajdonos; Nekem, az Egyetlennek, semmim sincs és csak hűbéri adományt kapok, hűbéres és, mint ilyen, szolga vagyok." — 334. old.: „A tulajdonnal, amellyel ő" (az állam) „az egyeseket jutalmazza, magához csalogatja őket; de az az *ő* tulajdona marad, és mindenki csak addig rendelkezik annak haszonélvezetével, amíg az állam Én-jét magában hordja, vagyis [...]

[*Az ív második lapja ki van szakítva.*]

*** [mindenre képes]

magántulajdon átváltozik állami tulajdonná, illetőleg *jogi tulajdonná*, amelyen most már kísérletet végezhet fenti egyenleteinek igazolására. Nézzük meg először a magántulajdon átváltoztatását állami tulajdonná.

„A tulajdonról csak a hatalom dönt" (egyelőre sokkal inkább a hatalomról dönt a tulajdon), „és mivel csakis az állam — egyre megy, akár polgárok, akár rongyosok" (stirneri „egyesület"), „akár egyáltalán emberek állama — a hatalmas, így csakis ő tulajdonos." 333. old.

A német „polgárok-államának" ténye mellett itt megint sanchoi és baueri agyrémek szerepelnek ugyanazon rendbe sorolva, a történetileg jelentős államképződményeknek viszont sehol semmi nyomuk. Az államot először is személlyé, *„az* erőhatalommal bíróvá" változtatja át. Azt a tényt, hogy az uralkodó osztály a maga közösségi uralmát közhatalommá, állammá konstituálja, német kispolgári módon akként érti és érti félre, hogy „az állam" mint valami harmadik hatalom ezen uralkodó osztály ellen konstituálódik és vele szemben minden hatalmat magába felszív. Ezt a hitét most egy sor példán igazolja majd.

Ha a tulajdon a burzsoázia uralma alatt, mint minden időkben, bizonyos, mindenekelőtt gazdasági, a termelőerők és az érintkezés fejlődési fokától függő feltételekhez van kötve, feltételekhez, amelyek szükségképpen jogi és politikai kifejezést kapnak — Szent Sancho együgyűségében azt hiszi, hogy „az *állam* a tulajdonnak a birtokát" (car tel est son bon plaisir*) „feltételekhez köti, mint ahogy mindent ahhoz köt, pl. a házasságot". 335. old.

Mivel a burzsoák nem engedik meg az államnak, hogy magánérdekeikbe beleavatkozzék, és csak annyi hatalmat adnak neki, amennyi saját biztonságukhoz és a konkurrencia fenntartásához szükséges, mivel a burzsoák egyáltalában csak akkor lépnek fel állampolgárokként, amikor magánviszonyaik ezt parancsolják, Jacques le Bonhomme azt hiszi, hogy a burzsoák az állam előtt „semmik". „Az államnak csak abban van érdeke, hogy ő maga gazdag legyen; az, hogy Miska gazdag és Péter szegény, neki közömbös — — előtte mindketten semmik." 334. old. Ugyanezt a bölcsességet meríti Sanchónk a 345. oldalon abból, hogy az államban megtűrik a konkurrenciát.

Ha egy vasútigazgatóságnak csupán annyiban kell a részvényesekkel törődnie, amennyiben ezek befizetéseiket eszközlik és osztalékaikat felveszik, ebből a berlini iskolamester ártatlanságában azt következteti, hogy a részvényesek „semmik előtte, mint ahogy Isten előtt mindnyájan bűnösök

* [mert ez az ő (királyi) jó tetszése][235]

vagyunk". Abból, hogy az állam hatalmatlan a magántulajdonosok üzelmeivel szemben, Sancho azt bizonyítja be, hogy a magántulajdonosok hatalmatlanok az állammal szemben, és hogy ő maga hatalmatlan mind a kettővel szemben.

Továbbá. Mivel a burzsoák az államban megszervezték tulajdonuk védelmét és „Én" ezért nem vehetem el „ama gyárosnak" a gyárát másképp, mint a burzsoázia, vagyis a konkurrencia feltételein belül — Jacques le Bonhomme azt hiszi: „A gyárat az állam mint tulajdont, a gyáros csak mint hűbért, mint birtokot bírja." 347. old. Éppen így „bírja" a kutya, amely házamat őrzi, a házat „mint tulajdont", én pedig csak „mint hűbért, mint birtokot" bírom a kutyától.

Mivel a magántulajdon leplezett anyagi feltételeinek gyakran ellentmondásba kell kerülniök a magántulajdonról táplált *jogi illúzióval*, ahogyan ez pl. kisajátítások alkalmával megmutatkozik, ebből Jacques le Bonhomme azt következteti, hogy „itt az a máskülönben leplezett elv, hogy csak az állam tulajdonos, az egyes ellenben hűbéres, világosan szemünkbe szökik". 335. old. Itt „csak az szökik a szemünkbe", hogy derék polgárunknak a profán tulajdonviszonyok „a szentség" leple mögött kiszöktek a szeméből, és hogy még mindig „mennyei létrát" kell kölcsönöznie Kínából, hogy „felhághasson" a „kultúrának egy fokára", amelyet civilizált országokban még az iskolamesterek is elértek. Ahogyan itt Sancho a magántulajdon *létezéséhez* tartozó ellentmondásokat a magántulajdon *negációjává* teszi, ugyanúgy járt el, mint fentebb láttuk, a polgári családon belüli ellentmondásokkal is.

Ha a burzsoák, egyáltalában a polgári társadalom összes tagjai kénytelenek mint „Mi", mint morális személy, mint állam konstituálódni, hogy közösségi érdekeiket biztosítsák, és ezáltal létrehozott kollektív erőhatalmukat már a munka megosztása kedvéért is kevesekre ruházni, akkor Jacques le Bonhomme azt képzeli, hogy „Mindenki csak addig rendelkezik tulajdonának haszonélvezetével, amíg az állam *Én-jét* magában hordja, vagyis a társadalom lojális tagja... Aki állam-Én, vagyis derék polgár vagy alattvaló, az nem mint saját, hanem mint *ilyen* Én, zavartalanul birtokolja a hűbérbirtokot." 334., 335. old. Ilyen módon mindenki csak addig rendelkezik egy vasúti részvény birtokával, amíg az igazgatóság „Én-jét" „magában hordja", minekfolytán tehát az ember csak mint szent birtokolhat vasúti részvényt.

Miután Szent Sancho ilyen módon a magán- és állami tulajdon azonosságát bölcsen elhitette magával, folytathatja: „Hogy az állam nem vonja meg önkényesen az egyestől azt, ami annak az államtól van, az csak annyi,

mint az, hogy az állam nem rabolja meg önmagát." 334., 335. old. Hogy Szent Sancho nem rabolja el önkényesen másoktól a tulajdonukat, az csak annyi, mint az, hogy Szent Sancho nem rabolja meg önmagát, hiszen minden tulajdont a magáénak *„tekint"*.*

Arra már nem vállalkozunk, hogy bővebben kitérjünk Szent Sanchónak az államról és tulajdonról szóló egyéb fantáziáira, pl. hogy az állam az egyeseket tulajdonnal „csalogatja" és „jutalmazza", hogy különös rosszindulatból kitalálta a magas illetéket, hogy a polgárokat tönkretehesse, ha nem lojálisak stb. stb., egyáltalában az állam *mindenhatóságának k i s polgári német* képzetére, amely már a régi német jogászoknál végigvonul és itt fennhéjázó bizonykodásokban pöffeszkedik. — Végül az állam- és magántulajdon már elegendően kimutatott azonosságát még etimológiai szinonimika által is igyekszik elénk tárni, amikor is tudományosságát en ambas posaderas üti.

„Magán- (privát) tulajdonom csak az, amit az állam az *övéből* Nekem átenged, amennyiben más állam-tagokat ezzel *megrövidít* (privál): az tehát állami tulajdon." 339. old.

Véletlenül éppen megfordítva áll a dolog. A magántulajdon *Rómában*, amelyre az etimológiai elmésség egyedül vonatkozhatik, a legegyenesebb ellentétben állott az állami tulajdonnal. Az állam mindenesetre adott magántulajdont a plebejusoknak, de nem rövidített meg „másokat" magántulajdonukban, hanem magukat ezeket a plebejusokat rövidítette meg állami tulajdonukban (ager publicus[27]) és politikai jogaikban, és ezért hívták privati-nak, megfosztottaknak *őket magukat*, nem pedig azokat a fantasztikus „más állam-tagokat", akikről Szent Sancho álmodik. Jacques le Bonhomme minden országban, minden nyelven és minden korszakban csúfot vall, mihelyt pozitív tényekről kezd beszélni, amelyekről „a szentségnek" nem lehet apriorisztikus ismerete.

Az afölötti kétségbeesés, hogy az állam felszív minden tulajdont, visszaűzi őt legbelsőbb „felzúdult" öntudatába, ahol az a felfedezés lepi meg, hogy *ő irodalmár*. Ezt a csodálkozását a következő figyelemreméltó szavakban fejezi ki:

„Ellentétben az állammal mind világosabban érzem, hogy Számomra még egy nagy hatalom marad, a hatalom Sajátmagam fölött"; amit tovább ekként fejt ki: „Gondolataimra valóságos tulajdonom van, amellyel kereskedhetem." 339. old. A „rongyos" Stirner, a „csak eszmei gazdagsággal

* [*Átházva:*] Amivel is természetesen minden marad a régiben és Szent Sancho a fennálló világot mint a legjobb világot szentesíti.

bíró ember" tehát arra a kétségbeesett elhatározásra jut, hogy gondolatai összefutott, megsavanyodott tejével kereskedjék.[236] És mily ravaszul kezdi, amikor gondolatait az állam csempészárunak nyilvánítja? Hallgassátok: „Feladom őket" (mindenesetre nagyon bölcsen teszi) „és másokra cserélem el őket" (ti. ha valaki olyan rossz üzletember lenne, hogy ezt a gondolatcserét elfogadja), „amelyek aztán az Én új, megvásárolt tulajdonommá lesznek." 339. old. A tisztességes polgár nem nyugszik meg, mielőtt írásban nincs a kezében, hogy tulajdonát becsületesen megvásárolta. — Íme a berlini polgár vigasza minden állami bújában és rendőri bajában: „Gondolatra nem vetnek vámot!"[237]

A magántulajdonnak állami tulajdonná történő átváltozása végül arra a képzetre redukálódik, hogy a burzsoá csak mint a burzsoá-nem példánya birtokol, amely nemnek összefoglalásában állam a neve, és amely az egyeseknek tulajdont ad hűbérül. Itt megint a feje tetején áll a dolog. A burzsoá osztályban, mint minden más osztályban, csupán azok a személyi feltételek fejlődtek ki közösségi és általános feltételekké, amelyek között az osztály egyes tagjai birtokolnak és élnek. Ha régebben ilyesféle filozófiai illúziók terjenghettek is Németországban, mostanra már teljességgel nevetségesekké váltak, mióta a világkereskedelem eléggé bebizonyította, hogy a polgári szerzés teljesen független a politikától, a politika ellenben teljesen függő a polgári szerzéstől. Már a XVIII. században a politika annyira függött a kereskedelemtől, hogy pl. mikor a francia állam kölcsönt akart felvenni, a hollandusoknál az államért egy magánembernek kellett jótállnia.

Hogy a „Magam értéktelensége", vagyis „a pauperizmus" az „állam" „értékesítése", vagyis „fennállása" (336. old.), ez egyike az 1001 stirneri egyenletnek, amelyet itt csak azért említünk, mert ebből az alkalomból néhány új dolgot hallunk a pauperizmusról.

„A pauperizmus a *Magam értéktelensége*, az a jelenség, hogy Én nem tudom Magamat értékesíteni. Ezért állam és pauperizmus *egy* és *ugyanaz*... Az állam mindenkor arra törekszik, hogy Belőlem *hasznot húzzon*, azaz Engem kiaknázzon, kizsákmányoljon, elhasználjon, álljon bár ez az elhasználás csak abból, hogy Én prolesról* gondoskodom (proletariátus). Azt akarja, hogy Én az ő kreatúrája legyek." 336. old.

Eltekintve attól, hogy itt megmutatkozik, mily kevéssé tőle függ, hogy magát értékesítse, ámbár tulajdoniságát mindenütt és mindenkor érvényesítheti, és hogy lényeg és jelenség a korábbi állításokkal ellentétben itt ismét egymástól egészen elválasztódnak, itt megint napfényre kerül a

* [ivadékról]

mi Bonhomme-unk fentebbi kispolgári nézete, hogy „az állam" őt ki akarja aknázni. Minket már csak a proletariátus régi római etimológiai leszármazása érdekel, amelyet Szent Sancho itt naiv módon becsempész a modern államba. Vajon csakugyan ne tudná, hogy mindenütt, ahol a modern állam kifejlődött, a „prolesról való gondoskodás" az állam, azaz* a hivatalos burzsoák szempontjából a proletariátusnak éppen a legkellemetlenebb tevékenysége? Nem fordítaná-e le teszem a saját javára Malthust és Duchâtel minisztert is németre?[238] Szent Sancho, német kispolgár létére, előzőleg „mind világosabban" „érezte", hogy számára „ellentétben az állammal, még egy nagy hatalom maradt", tudniillik az, hogy az állam ellenére gondolatokat csináljon. Ha angol proletár lenne, akkor azt érezte volna, számára az „a hatalom maradt", hogy az állam ellenére gyerekeket csináljon.

További jeremiáda az állam ellen! További elmélete a pauperizmusnak! Először mint „Én" „lisztet, vásznat vagy vasat és szenet" „alkot", amivel a munka megosztását már eleve megszünteti. Azután „hosszasan" „panaszkodni" kezd, hogy munkáját nem fizetik értéke szerint, és mindenekelőtt konfliktusba kerül a fizetőkkel. Az állam ekkor „békéltetően" közbelép. „Ha nem érem be azzal az árral, amelyet ő" (ti. az állam) „árumért és munkámért megállapít, hanem éppenséggel arra törekszem, hogy árum árát Magam határozzam meg, vagyis megfizettessem Magamat, akkor mindenekelőtt" (nagy „Mindenekelőtt" — nem az állammal, hanem) „az áru vásárlóival kerülök konfliktusba." 337. old. Ha mármost „közvetlen viszonyba" akar lépni ezekkel a vásárlókkal, vagyis „megragadni a koponyájukat", akkor az állam „közbelép", „elszakítja az embert az embertől" (ámbár nem az „emberről", hanem a munkásról és munkaadóról vagy, amit összezavar, az áru eladójáról és vevőjéről volt szó), mégpedig azzal a rosszindulatú szándékkal teszi ezt az állam, „hogy mint *szellem*, mint *lélek*" (mindenesetre mint szentlélek) „közéjük álljon. A munkások, akik magasabb bért kívánnak, mihelyt azt ki akarják *kényszeríteni*, bűnözőkként kezeltetnek." 337. old.

Itt megintcsak az értelmetlenség legszebb gyöngyszemeiben gyönyörködhetünk. Senior úr megtakaríthatta volna leveleit a munkabérről, ha előbb „közvetlen viszonyba" lépett volna Stirnerrel; különösen mivel ebben az esetben az állam bizonyára nem „szakította volna el az embert az embertől". Sancho itt háromszor lépteti fel az államot. Először „békéltetőként", azután ármeghatározóként, végül „szellemként", szentségként.

* [*Áthúzva:*] az uralkodó

Hogy Szent Sancho a magán- és állami tulajdon dicső azonosítása után az állammal határoztatja meg a munkabért is, ez éppolyan következetességre, mint a világ dolgaiban való járatlanságra vall. Hogy „a munkásokat, akik magasabb bért akarnak kikényszeríteni", Angliában, Amerikában és Belgiumban korántsem kezelik mindjárt „bűnözőkként", hanem ellenkezőleg, ezek elég gyakran valóban kikényszerítik ezt a bért, az ugyancsak ismeretlen tény szentünk előtt és vastagon keresztülhúzza a munkabérről szóló legendáját. Hogy a munkások, még ha az állam nem is „lépne közéjük", amikor munkaadóiknak „megragadják a koponyáját", ezzel még semmit sem nyernek, még sokkal kevesebbet, mint társulások és munkabeszüntetések révén, ameddig ugyanis ők munkások, ellenfeleik pedig tőkések maradnak — ez ugyancsak oly tény, amelyet még Berlinben is be lehetne látni. Hogy a konkurrencián nyugvó polgári társadalom és burzsoá állama a maga egész anyagi alapzata szerint nem engedhet meg semmi más harcot a polgárok között, mint konkurrenciaharcot, és nem „szellemként", hanem szuronyokkal kell közbelépnie, ha az emberek egymást „koponyán ragadják", azt ugyancsak nem kell fejtegetni.

Egyébként Stirnernek az az ötlete, hogy csak az állam lesz gazdagabb, ha az egyének a polgári tulajdon bázisán gazdagabbak lesznek, vagy hogy eddig minden magántulajdon állami tulajdon volt, ismét a feje tetejére állítja a történeti viszonyt. A polgári tulajdon fejlődésével és felhalmozódásával, vagyis a kereskedelem és ipar fejlődésével az egyének egyre gazdagabbak lettek, az állam viszont egyre jobban eladósodott. Ez a tény már az első olasz kereskedőköztársaságokban kiütközött, később tetőfokán Hollandiában mutatkozott meg a múlt század óta, ahol is Pinto értékpapírspekuláns már 1750-ben felhívta rá a figyelmet,[239] és most ismét jelentkezik Angliában. Ezért az is megmutatkozik, hogy mihelyt a burzsoázia pénzt gyűjtött össze, az állam kénytelen hozzá koldulni menni, és a burzsoázia végül egyenesen megvásárolja magának az államot. Ez olyan időszakban jelentkezik, amelyben a burzsoáziával még egy másik osztály áll szemben, amikor tehát az állam a kettő között megőrizheti egy bizonyos önállóság látszatát. Az állam e megvásárlás után is még mindig szűkében marad a pénznek és ennekfolytán a burzsoáktól függ, de ha a burzsoák érdeke úgy követeli, mégis mindig több eszköz fölött rendelkezhetik, mint más, kevésbé fejlett és ezért kevésbé eladósodott államok*. De még Európa legfejletlenebb államai, a Szent Szövetség[240] államai is, feltartóztathatatlanul e felé a sors

* [*Áthúzva:*], amelyeknek hivatalos állami gazdagsága csak valóságos szegénységük bizonyítéka

felé tartanak, és a burzsoák sarkallni fogják őket; amikor is aztán Stirnernél magántulajdon és állami tulajdon azonosságával vigasztalódhatnak, így jelesül a saját fejedelme, aki hiába igyekszik elodázni azt az órát, amikor az államhatalmat elkótyavetyélik a „hitványakká" vált „polgároknak".

Most magántulajdon és jog viszonyához érünk, ahol ugyanezt a potyadékot más formában újra halljuk. Magán- és állami tulajdon azonossága látszólag új fordulatot kap. A magántulajdonnak a jogban történő politikai *elismerése* a magántulajdon *bázisának* nyilváníttatik.

„A magántulajdon a jog kegyelméből él. Csak a jogban van meg a biztosítéka — hiszen birtok még nem tulajdon, Enyém csak a jog jóváhagyásával lesz —; nem tény, hanem fikció, gondolat. Ez a jogi tulajdon, jogos tulajdon, *szavatolt* tulajdon; nem Általam az Enyém, hanem a — jog által." 332. old.

Ez a mondat az állami tulajdonról szóló már megvolt értelmetlenségét még komikusabb magaslatra emeli. Ezért mindjárt rátérünk arra, miképpen aknázza ki Sancho a fiktív jus utendi et abutendi-t*.

A 332. oldalon a fenti szép szentencián kívül megtudjuk, hogy a tulajdon „korlátlan hatalom valami fölött, amivel belátásom szerint intézkedhetem és rendelkezhetem". „A hatalom" azonban „nem valami magáértvalóan létező, hanem csupán a hatalmas Én-ben, Bennem, a hatalmasban van". 366. old. A tulajdon tehát nem „dolog"; „nem ez a fa, hanem az Én hatalmam, rendelkezésem fölötte az Enyém". 366. old. Sancho csupán „dolgokat" vagy „Én-eket" ismer. Az „Én-től elválasztott", vele szemben önállósult, „kísértetté" változott „hatalom a jog". „Ez az örökössé tett hatalom" (értekezés az örökösödési jogról) „még halálommal sem szűnik meg, hanem átszáll, vagyis átöröklődik. A dolgok most már igazán nem az Enyéim, hanem a jogéi. Másfelől ez nem egyéb, mint káprázat, mert az egyesnek a hatalma csakis azáltal lesz maradandóvá és joggá, hogy mások összekapcsolják hatalmukat az övével. A tévhit abban áll, hogy azt hiszik, hogy hatalmukat nem vonhatják megint vissza." 366., 367. old. „Egy kutya egy másiknak a hatalmában látja a csontot és csak akkor áll félre, ha túl gyengének érzi magát. De az ember respektálja a másiknak a *jogát* az ő csontjára... És mint itt, úgy egyáltalában »*emberinek*« hívják ezt, ha mindenben valami *szellemit* látunk, itt a jogot, azaz mindent kísértetté teszünk és úgy viszonyulunk hozzá, mint kísértethez... Emberi dolog az egyest nem mint egyest, hanem mint általánost szemlélni." 368., 369. old.

* [jogot (a dologgal való) élésre és visszaélésre]

Az egész baj tehát megint az egyéneknek a jogfogalomban való hitéből fakad, amelyet kiverniök *kell* a fejükből. Szent Sancho csak „dolgokat" és „Én-eket" ismer és mindabból, ami nem illik e rovatokba, minden viszonyból csak az elvont fogalmakat ismeri, amelyek ezért számára „kísértetekké" változnak is át. „Másfelől" persze néha feldereng benne, hogy mindez „nem egyéb, mint káprázat", és hogy „az egyesnek a hatalma" erősen attól függ, hogy mások összekapcsolják-e hatalmukat az övével. De végső fokon mégis minden arra „a tévhitre" lyukad ki, hogy az egyesek „azt *hiszik*, hogy hatalmukat nem vonhatják megint vissza". A vasút „valóságosan" megint nem a részvényeseké, hanem az alapszabályoké. Sancho mindjárt csattanós példát ad erre az örökösödési joggal kapcsolatban. Nem a felhalmozás szükségszerűségéből és a jog előtt már létező családból magyarázza ezt, hanem a *hatalom* halálon túl való *meghosszabbításának jogi fikciójából.** Magát ezt a jogi fikciót minden törvényhozás egyre inkább elveti, minél inkább átmegy a feudális társadalom a polgáriba. (Vesd össze pl. a Code Napoléont.) Hogy az abszolút atyai hatalom és a majorátus — mind a természetadta hűbéri majorátus, mind a későbbi — igen meghatározott anyagi viszonyokon nyugodott, azt nem kell itt fejtegetnünk. Ugyanez történik az ókori népeknél abban a korszakban, amikor a *közösséget* a *magán*élet felbomlasztja. (Legjobb bizonyíték a római örökösödési jog története.) Egyáltalában Sancho nem választhatott szerencsétlenebb példát, mint az örökösödési jogot, amely legvilágosabban mutatja a jognak a termelési viszonyoktól való függőségét. Vesd össze például a római és a germán örökösödési jogot. Egy kutya persze még sohasem készített csontból foszfort, csontlisztet vagy meszet, mint ahogy csontra való „jogáról" sem „vett a fejébe" soha semmit; Szent Sancho ugyancsak sohasem „vette a fejébe", hogy elmélkedjék azon, vajon a jog, amelyet az emberek vindikálnak maguknak a csontra, a kutyák meg nem, nem azzal a móddal függ-e össze, ahogyan az emberek ezt a csontot termelően kezelik, a kutyák meg nem. Egyáltalában itt egy példán előttünk áll a sanchoi kritika egész módja és az ő közforgalmú illúziókba vetett rendíthetetlen hite. Az egyének eddigi termelési viszonyainak politikai és jogi viszonyokként szintén ki kell fejeződniök. (Lásd fentebb.) A munka megosztásán belül e viszonyoknak az egyénekkel szemben önállósulniok kell. Minden viszonyt a nyelvben csak fogalomként lehet kifejezni. Az, hogy ezek az általánosságok és

* [*Áthúzva:*] A fejlettebb jogi formákból, amelyek a modern tulajdonviszonyok legmegfelelőbb kifejezését adják, okulhatott volna erre nézve. A code civil „az örökössé tett hatalmat", amely „még halálommal sem szűnik meg", a minimumra csökkenti, és a gyermekek köteles részében elismeri a jognak, mégpedig a burzsoázia uralma alatti jognak az anyagi bázisát.

fogalmak titokzatos hatalmak érvényével bírnak, szükségszerű következménye ama reális viszonyok önállósulásának, amelyeknek kifejezései. Ezen a közönséges tudatban meglevő érvényükön kívül ezek az általánosságok még különös érvényt és kialakultságot kapnak a politikusoktól és jogászoktól, akik a munka megosztása által e fogalmak kultuszára vannak utalva és bennük, nem a termelési viszonyokban látják valamennyi reális tulajdonviszony igazi alapzatát. Ezt az illúziót Szent Sancho látatlanban magáévá teszi, ezzel elintézte a jogi tulajdonnak a magantulajdon bázisává és a jogfogalomnak a jogi tulajdon bázisává nyilvánítását és immár egész kritikáját arra korlátozhatja, hogy a jogfogalmat fogalommá, kísértetté nyilvánítsa. Ezzel Szent Sancho mindent elintézett. Megnyugtatására még elmondhatjuk neki, hogy a kutyák eljárását, ha ketten találnak egy csontot, minden eredeti törvénykönyv jognak ismeri el; vim vi repellere licere*, mondják a Pandekták;[241] idque jus natura comparatur**, ezen értve, hogy jus quod natura omnia animalia — embereket és kutyákat — docuit***; hogy pedig később az erőszaknak erőszakkal való szervezett visszaverése „éppen" a jog.

Szent Sancho, aki most lendületben van, azzal dokumentálja jogtörténeti tudományosságát, hogy Proudhontól elvitatja a „csontját". Proudhon, mondja, „azzal szédít bennünket, hogy a társadalom elévülhetetlen jog eredeti birtokosa és egyetlen tulajdonosa; az úgynevezett tulajdonos őt lopta meg; ha mármost a társadalom a jelenlegi tulajdonostól megvonja tulajdonát, semmit sem rabol el tőle, mert csak elévülhetetlen jogát érvényesíti. Ide jutunk a társadalom mint *morális személy* lidércével." 330., 331. old. Ezzel szemben Stirner azzal „szédít" bennünket, 340., 367., 420. old. és másutt, hogy mi, tudniillik a birtoktalanok, ajándékoztuk a tulajdonosoknak a tulajdonukat, tudatlanságból, gyávaságból, vagy akár jószívűségből stb., és felszólít, hogy vegyük vissza ajándékunkat. A két „szédítés" között az a különbség, hogy Proudhon történeti tényre támaszkodik, Szent Sancho viszont csupán „a fejébe vett" valamit, hogy „új fordulatot" adjon a dolognak. Az újabb jogtörténeti kutatások ugyanis kiderítették, hogy mind Rómában, mind a germán, kelta és szláv népeknél° a tulajdon fejlődése a községi tulajdonból vagy törzsi tulajdonból indult ki és a tulajdonképpeni magántulajdon mindenütt bitorlás által keletkezett, amit Szent Sancho

* [erőszakot szabad erőszakkal visszaverni]

** [és ezt a jogot a természet szabja]

*** [olyan jog, amelyre a természet megtanított minden élőlényt — . . .]

° [*Áthúzva:*] (az utóbbiaknál még viszonylag rövid idővel ezelőtt)

persze nem kapirgálhatott ki abból a mély belátásból, hogy a jogfogalom egy fogalom. A jogi dogmatikusokkal szemben Proudhon teljességgel jogosult volt e tényt érvényesíteni és egyáltalában saját előfeltevéseikkel harcolni ellenük. „Ide jutunk" a jogfogalom mint fogalom „lidércével". Proudhont fenti tétele miatt csak akkor lehetne megtámadni, ha az ezen az eredeti közösségen túljutott magántulajdonnal szemben a korábbi és kezdetlegesebb formát védte volna.* Proudhonról mondott kritikáját Sancho ebben a büszke kérdésben összegezi: „Miért kell oly szentimentálisan, holmi szegény kifosztott módjára, a részvétre appellálni?" 420. old. A szentimentalitás — amellyel egyébként Proudhonnál sehol sem találkozunk — csak Maritornesszal szemben megengedett. Sancho valóban azt képzeli, hogy ő egy „egész fickó" az olyan kísértethivővel szemben, mint Proudhon. Felfuvalkodott kancelláriai stílusát, amely IV. Frigyes Vilmos szégyenére válnék, forradalminak tartja**. „Aki hisz, üdvözül!"[242]***

A 340. oldalon ezt tudjuk meg: „Mindazok a kísérletek, hogy a tulajdont illetően ésszerű törvényeket hozzanak, a *szeretet öbléből* a meghatározások kietlen tengerére futottak ki." Ehhez illik ez a hasonlóan kalandos mondat: „Az eddigi érintkezés a szereteten, az egymást tekintetbe vevő viselkedésen, az egymásért-tevésen nyugodott." 385. old. — Szent Sancho itt meglepi magamagát egy frappáns paradoxonnal a jogról és az érintkezésről. Ha azonban emlékezetünkbe idézzük, hogy ő „a szereteten" *„az* emberhez", egyáltalában egy magán- és magáért-valóhoz, általánoshoz való szeretetet, valamely egyénhez vagy dologhoz mint a lényeghez, a *szentséghez* való viszonyt érti, akkor ez a csillogó látszat összeomlik. A fenti jósigék akkor a régi, az egész „Könyvön" átvonuló unalmas trivialitásokká oldódnak fel, ti. hogy két dolog, amelyekről Sancho semmit sem tud, vagyis itt az eddigi jog és az eddigi érintkezés — „a szentség", s hogy egyáltalában eddig csak „fogalmak uralkodtak a világon". A szentséghez való viszony, amelyet különben „respektusnak" nevez, alkalmilag „szeretetnek" is titulálható. (Lásd „Logika".)

---

* [*Áthúzva:*] Proudhon azonban ezt semmiképpen sem teszi, hanem egy harmadik formának, a társulásnak a posztulátumát állítja fel; ennek kivitelezése ugyan nem sikerült neki, ⟨de Stirner legkevésbé jogosult ezért neki szemrehányást tenni⟩ amihez Stirnernek egyébként semmi köze.

** [*Áthúzva:*] a francia proletár energikus nyelvével szemben. Erről nincs több mondanivaló

*** [*Áthúzva:*] A kísértethivő Proudhon ilyetén elintézése után Szent Sancho egész jogelméletét az alábbi mondatban összegezheti:

Csak egy példa arra, miképpen változtatja át Szent Sancho a törvényhozást szeretet-viszonnyá és a kereskedelmet szeretet-ügyletté: „Egy Írországra vonatkozó választójogi törvényjavaslatban a kormány azt indítványozta, hogy azok lehessenek választók, akik öt font sterling szegényadót fizetnek. Tehát aki alamizsnát ad, az politikai jogokat kap vagy másegyebütt hattyúslovag[215] *lesz.*" 344. old. Itt először is meg kell jegyeznünk, hogy ez a „választójogi törvényjavaslat", amely „politikai jogokat" ad, községi illetve testületi törvényjavaslat volt, vagy hogy Sancho számára is érthetően szóljunk, „városi rendtartás", amely nem „politikai jogokat", hanem városi jogokat, helyi tisztviselők választására jogosító választójogot kellett hogy adjon. Másodszor Sanchónak, aki MacCullochot fordítja,[243] tudnia kellene, mit jelent „to be assessed to the poor-rates at five pounds". Ez nem azt jelenti, hogy valaki „öt font szegényadót fizet", hanem azt, hogy a szegényadó-lajstromokba bevezetik, mint olyan ház lakóját, amelynek évi bére eléri az öt fontot. A berlini bonhomme nem tudja, hogy a szegényadó Angliában és Írországban *helyi* adó, amely városonként és évenként *más és más*, tisztára lehetetlenség lenne tehát valamilyen jogot egy meghatározott adóösszeghez kötni. Végül Sancho azt hiszi, hogy az angol és ír szegényadó valami *„alamizsna"*, holott csupán az uralkodó burzsoáziának a proletariátus ellen folytatott nyílt és közvetlen támadó háborújához teremti elő a pénzeszközöket. Ez fedezi a dologházak költségeit, amelyek tudvalevőleg malthusiánus elrettentőeszközök a pauperizmus ellen. Látjuk, miképpen „fut ki" Sancho „a szeretet öbléből a meghatározások kietlen tengerére".

Mellékesen megjegyezve, a német filozófiának, mert csupán a tudatból indult ki, morálfilozófiában kellett véget érnie, ahol aztán a különböző hérószok civódnak az igazi morálon. Feuerbach az embert az emberért szereti, Szent Bruno azért szereti, mert „megérdemli" (Wigand, 134., 135. old.), és Szent Sancho az egoizmus tudatával „mindenkit" szeret, mert így tetszik neki („a Könyv", 387. old.).

Már fentebb, az első értekezésben hallottuk, hogy a kis földtulajdonosok respektussal eltelten kirekesztették magukat a nagy földtulajdonból. Az idegen tulajdonból való respektus miatti önkirekesztést egyáltalában a polgári tulajdon jellemvonásaként mutatja be. Ebből a jellemvonásból tudja Stirner magának megmagyarázni, miért van az, hogy „a polgáriságon belül, bár annak az az értelme, hogy mindenki tulajdonos legyen, a legtöbbnek úgyszólván semmije sincs". 348. old. Ez „onnan ered, hogy a legtöbben már annak örülnek, ha egyáltalában birtokolnak, mégha csak néhány rongyot is". 349. old. Hogy „a legtöbben" csak „néhány ronggyal" bírnak,

Szeliga egész természetesen a rongyokon érzett örömükből magyarázza magának. —

343. old.: „Én pusztán birtokos lennék? Nem, eddig ki-ki azáltal volt csupán birtokos, volt egy parcella birtokában biztosítva, hogy másokat is meghagytak egy parcella birtokában; most azonban *minden* az Enyém. Én mindennek a tulajdonosa vagyok, amire szükségem van és amit kezembe keríthetek." Mint ahogy Sancho szerint az előbb a kis földbirtokosok tiszteletteljesen kirekesztették magukat a nagy földtulajdonból, most meg a kis földbirtokosok rekesztik ki magukat egymásából, úgy további részletekbe bocsátkozva Sancho kirekesztethetné a respektus útján a kereskedelmi tulajdont a földtulajdonból, a gyári tulajdont a tulajdonképpeni kereskedelmi tulajdonból stb. és így egészen új gazdaságtanhoz juthatna a szentség bázisán. Akkor aztán csak a respektust kell a fejéből kivernie, hogy a munka megosztását és a tulajdonnak abból fakadó alakulását egy csapásra megszüntesse. Ehhez az új gazdaságtanhoz Sancho adalékot szolgáltat „a Könyv" 128. oldalán, ahol a tűt nem a shopkeepertől*, hanem a respektustól vásárolja, mégpedig nem pénzzel a shopkeepertől, hanem respektussal a tűtől. Egyébként mindenkinek az idegen tulajdonból való *dogmatikus* önkirekesztése, ami ellen Sancho acsarkodik, tisztára jogi illúzió. A mai termelési és érintkezési módban ezt az illúziót mindenki arcul csapja és éppen arra törekszik, hogy az összes többieket kirekessze ez idő szerinti tulajdonukból. Hogy miképpen fest a dolog Sancho „mindenre való tulajdonával", az már a kiegészítő utótételből is kitűnik: „amire szükségem van és *amit kezembe keríthetek*". Ezt a 353. oldalon ő maga is közelebbről taglalja: „Ha azt mondom: Enyém a világ, *akkor ez tulajdonképpen üres szóbeszéd is*, amelynek csak annyiban van értelme, amennyiben semmi idegen tulajdont sem respektálok." Tehát amennyiben az idegen tulajdon *n e m-respektálása az ő tulajdona.*

Ami Sanchót szeretett magántulajdonával kapcsolatban bántja, éppen a kirekesztőlegesség, amely nélkül az értelmetlen lenne, az a tény, hogy rajta kívül még más magántulajdonosok is vannak. Idegen magántulajdon ugyanis szent tulajdon. Látni fogjuk, hogy „Egyesületében" miképpen segít ezen a visszásságon. Tapasztalni fogjuk ugyanis, hogy egoisztikus tulajdona, a nem-közönséges értelemben vett tulajdon nem egyéb, mint megszentelő fantáziája által megdicsőített, közönséges vagy polgári tulajdon.

Fejezzük be Salamon példabeszédével: „Ha az emberek oda jutnak, hogy elveszítik respektusukat a tulajdon iránt, akkor mindenkinek lesz tulajdona

* [boltostól]

. . . akkor [*egyesületek* ebben a dologban is meg fogják sokszorozni az egyesnek az eszközeit és biztosítani fogják megtámadott tulajdonát." 342. old. . .]*

E sorok írója egy reggel illő öltözetben elment Eichhorn miniszter úrhoz: „Minthogy a gyárossal nem megy a dolog" (a pénzügyminiszter úr ugyanis sem területet, sem pénzt nem adott neki egy saját gyár létesítésére, sem az igazságügyminiszter úr nem engedte meg neki, hogy a gyárostól elvegye a gyárat — lásd fentebb polgári tulajdon), „ezért ama jogi professzorral akarok konkurrálni; az illető egy mamlasz, és Én, aki százszor többet tudok nála, ki fogom üresíteni az előadótermét." — „Tanultál-e és doktorrá avattak-e, barátom?" — „Nem, de mit számít az? Bőségesen tudom, ami ehhez a tanszakhoz szükséges." — „Sajnálom, de itt nincs szabad konkurrencia. Személyed ellen nincs mit szólni, de hiányzik a dolog, a doktori diploma. És ezt Én, az állam, megkívánom." — „Ez hát a konkurrencia szabadsága" — sóhajtott e sorok írója —, „az állam, *az Én uram*, képesít csak arra, hogy konkurráljak." Minekutána letörten visszatért lakába. 347. old.

Fejlett országokban nem esett volna meg vele, hogy az államtól legyen kénytelen engedélyt kérni arra, szabad-e egy jogi professzorral konkurrálnia. Ha azonban az államhoz mint *munkaadóhoz* fordul és fizetséget, vagyis *munkabért* kíván, tehát önmagát a konkurrenciaviszonyba állítja, akkor persze a magántulajdonról és privatusokról**, községi tulajdonról, proletariátusról, lettre patente-okról***, államról és statusról stb. szóló már megvolt értekezései után nem várható, hogy „sikeresen fog pályázni". Az állam őt eddigi teljesítményei után legfeljebb egy hátsó-pomerániai uradalomban „a szentség" őreként (custos) alkalmazhatja.

Felvidításul itt „epizódszerűen" „beiktathatjuk" Sancho nagy felfedezését, hogy „*szegények*" és „*gazdagok*" között nem létezik „más különbség" — „mint a *tehetősek* és *tehetségtelenek* különbsége". 354. old.

Vessük most magunkat újra a konkurrenciáról szóló stirneri „meghatározások" „kietlen tengerébe": „A konkurrenciához *kevésbé*" (óh „Kevésbé"!) „fűződik az a szándék, hogy a dolgot a legjobban csinálják, mint az a másik, hogy a lehető *legjövedelmezőbben*, legkiadósabban csinálják. Ezért az ember egy állásért tanul (kenyérkereseti tanulmányok), hajlongást és hízelgést,

* [*Négy oldal hiányzik.* (*A hiányzó részben valószínűleg új szakasz kezdődött kb. ilyen címmel:* 3. *sz. értekezés:* A konkurrenciáról közönséges és nem-közönséges értelemben véve.)]

** [megfosztottakról]

*** [pátensekről; (királyi) rendelkező levelekről]

rutint és üzleti ismereteket tanul, a látszatra dolgozik. Míg tehát az emberek látszólag *jó teljesítményen* fáradoznak, igazában csak jó üzletre és pénzkeresetre néznek. Bár az ember nem szívesen lenne cenzor, de elő akar lépni . . . fél az áthelyezéstől, vagy éppen az elmozdítástól." 354., 355. old.

Kutasson fel bonhomme-unk olyan gazdaságtani kézikönyvet, ahol akárcsak a teoretikusok is azt állítják, hogy a konkurrenciában „jó teljesítményen" vagy azon fáradoznak, „hogy a dolgot a legjobban csinálják", nem pedig, „hogy a lehető legjövedelmezőbben csinálják". Egyébként minden efféle könyvben megtalálhatja, hogy a magántulajdonon belül a legkialakultabb konkurrencia, mint pl. Angliában, a „dolgot" mindenesetre „a legjobban csinálja". Az apró kereskedelmi és ipari csalás csak korlátolt konkurrenciaviszonyok között burjánzik, kínaiak, németek és zsidók között, egyáltalában a házalók és szatócsok között. De szentünk még a házalókereskedelmet sem említi; ő csak a hivatalnokjelöltek és gyakornokok konkurrenciáját ismeri; tetőtől talpig kir. porosz alantasrangú hivatalnoknak bizonyul itt. Éppen így felhozhatta volna a konkurrencia példájaként minden idők udvaroncainak versengését fejedelmük kegyéért, de kispolgári látókörétől ez túlságosan messzire esett.

Ezek után a hivatalnokjelöltekkel, pénztári illetményszámfejtőkkel és iktatókkal lefolytatott hatalmas kalandok után Szent Sancho átéli a nagy kalandot Clavileñóval, a hírneves paripával, melyről Cervantes próféta már szólott az Újtestamentumban a negyvenegyedik fejezetben. Sancho ugyanis felül a magas gazdaságtani lóra és „a szentség" segítségével meghatározza a munkabér minimumát. Itt ugyan megint egyszer veleszületett félénkségét tanúsítja és eleinte vonakodik rászállni a repülő paripára, amely ama régióba viszi, „ahol a jégeső, a hó, a mennydörgés, villám és mennykő keletkezik", messze a felhőkön túl. De „a herceg", vagyis „az állam" felbátorítja, s miután a merészebb és tapasztaltabb Szeliga—Don Quijote már nyeregbe lendült, derék Sanchónk is utána kapaszkodik a ló farára. És mikor Szeliga keze megcsavarta a ló feje mögött a kallantyút, a paripa magasan a légbe emelkedett, és az összes hölgyek, kivált Maritornes, utánuk kiáltották: „A magával egyező egoizmus vezéreljen, vitéz lovag és még vitézebb fegyverhordozó, és sikerüljön néktek minket Malambrunónak, »a szentnek« lidércétől megszabadítnotok. Tarts csak egyensúlyt, vitéz Sancho, hogy le ne zuhanj és úgy ne járj, mint Phaethón,[244] mikor a napnak szekerét akarta igazgatni!"

„Tegyük fel" (már hipotetikusan ingadozik), „hogy amiképpen a *rend* az állam *lényegéhez* tartozik, azonképpen az *alárendelés* is a *természetében*" (kellemes moduláció „lényeg" és „természet" — a „kecskék" között, amelyeket Sancho repültében megfigyel) „gyökerezik, *akkor* meglátjuk, hogy az

alárendeltek" (nyilván azt akarja mondani: fölérendeltek) „vagy előnyt élveznek a hátrányba szorultakat *aránytalanul kiuzsorázzák* és *rászedik*." 357. old.

„Tegyük fel ... akkor meglátjuk." Jobbanmondva: akkor feltesszük. Tegyük fel, hogy az államban léteznek „fölérendeltek" és „alárendeltek", akkor ugyancsak „feltesszük", hogy az előbbiek az utóbbiakkal szemben „előnyt élveznek". De e mondat stilisztikai szépségeit, valamint egy dolog „lényegének" és „természetének" hirtelen elismerését a légi utazása alatt félénken egyensúlyozó Sancho rémületének és zavarának, valamint az orra alatt meggyújtott rakétáknak tudjuk be. Még azon sem csodálkozunk, hogy Szent Sancho a konkurrencia következményeit nem a konkurrenciából, hanem a bürokráciából magyarázza és itt megint az állammal határoztatja meg a munkabért.*

Nem gondolja meg, hogy a munkabér folytonos ingadozásai egész szép elméletét arcul csapják, és hogy behatóbban foglalkozva az ipari viszonyokkal mindenesetre láthatna olyan példákat, amikor egy gyárost a munkásai a konkurrencia általános törvényei szerint „kiuzsoráznának" és „rászednének", ha ugyan ezek a jogi és erkölcsi kifejezések a konkurrencia keretei közt el nem vesztették volna minden értelmüket.**

Hogy Sancho egyetlen koponyájában mennyire együgyűen és kispolgárian tükröződnek a világot átfogó viszonyok, hogy mint iskolamester mennyire kötődik ahhoz, hogy mindezekből a viszonyokból erkölcsi tanulságokat vonjon el magának és azokat erkölcsi posztulátumokkal cáfolja, azt megint világosan mutatja az a törpealak, amelyre a konkurrencia összezsugorodik számára. Ezt a pompás részt in extenso*** közölnünk kell, „hogy semmi veszendőbe ne menjen".

„Ami még egyszer a konkurrenciát illeti, a konkurrencia éppen azáltal bír fennállással, hogy nem mindannyian vállalják fel a *maguk ügyét* és *jutnak megértésre* afelől egymással. A kenyér pl. egy város minden lakosának szükséglete, ezért könnyen megegyezhetnének abban, hogy köz-sütödét rendezzenek be. Ehelyett a szükségelt kenyér szolgáltatását átengedik a konkurráló pékeknek. Ugyanígy a húsét a mészárosoknak, a borét a borkeres-

* [*Áthúzva:*] Itt megint nem gondolja meg, hogy a munkások „rászedése" és „kiuzsorázása" a modern világban birtoktalanságukon nyugszik, és hogy ez a birtoktalanság egyenes ellentmondásban van azzal az állítással, melyet Sancho a liberális burzsoáknak tulajdonít, a liberális burzsoáknak, akik a földbirtok parcellázása révén állítólag mindenkinek tulajdont juttatnak.

** [*Áthúzva:*] Valamennyi „meggondolást" kiveri a fejéből a maga erőltetett és „elfogadott" „kritikai kurjantásával" és „az államot" megint a „szentséggé" statuálja. Az állam itt csodákat tesz és hegyeket mozdít ki helyükről.

*** [részletesen; egész terjedelmében]

kedőknek stb. . . Ha *Én* nem törődöm a *Magam* ügyével, akkor csak addig *nyújtó*zkodhatom, ameddig mások Nekem valamit *nyújtani* szívesek. Az, hogy kenyerem legyen, az Én ügyem, az Én óhajom és kívánságom, mégis átengedjük a pékeknek, és legfeljebb azt reméljük, hogy az ő civódásuk, elsőbbségért való vetélkedésük, versengésük, egyszóval konkurrenciájuk révén jutunk valamely előnyhöz, amelyre a céhbelieknél, akik a kenyérsütés jogának *teljes és kizárólagos* tulajdonában ültek, nem lehetett számítani." 365. old.

Jellemző kispolgárunkra, hogy itt egy olyan intézményt, mint a köz-sütöde, amely a céhrendszer idején sokrendbelileg létezett, és amelyet a konkurrencia olcsóbb termelési módja megbuktatott, egy helyi intézményt, amely csak korlátozott viszonyok között tarthatta magát és a helyi korlátoltságot megszüntető konkurrencia fellépésével szükségképpen le kellett tűnnie — jellemző, hogy Szent Sancho ilyen intézményt ajánl nyárspolgártársainak a konkurrenciával szemben. Még azt sem tanulta meg a konkurrenciából, hogy „a szükséglet" pl. kenyérben, mindennap más, hogy semmiképpen sem tőle függ, vajon a kenyér holnap még „az ő ügye"-e* vagy pedig az ő szükséglete mások szemében ügy számba megy-e még, és hogy a konkurrencia keretei közt a kenyér árát a termelési költségek és nem a pékek tetszése határozzák meg. Nem veszi tudomásul mindazokat a viszonyokat, amelyeket csak a konkurrencia teremtett meg, a helyi korlátozottság megszüntetését, a közlekedési eszközök létrehozását, a munka kialakult megosztását, a világérintkezést, a proletariátust, a gépi berendezést stb. — és fájdalmas pillantást vet vissza a középkori nyárspolgáriságra. A konkurrenciáról annyit tud, hogy „civódás, elsőbbségért való vetélkedés, versengés"; egyéb összefüggése a munka megosztásával, a kereslet és kínálat viszonyával stb. nem okoz neki gondot.** Hogy a burzsoák persze mindenütt, ahol érdekük úgy kívánta (és ezt jobban meg tudják ítélni, mint Szent Sancho), mindenkor „megértésre

---

* [*Áthúzva:*], és hogy a mostani termelési és érintkezési mód keretei közt semmiképpen sem a pékek kegye által „nyújtott" ár szerint „nyújtózkodhatik", hanem olyan olcsón kapja a kenyeret, amilyen olcsón az most egyáltalában szolgáltatható.

** [*Áthúzva:*] Eleve „megértésre juthattak" volna. Hogy csak a konkurrencia tesz egyáltalában lehetővé „megértésre jutást" (hogy ezt az erkölcsi szót használjuk), hogy egy Sancho-féle mindenki „megértésre jutásáról" az ellentett osztályérdekek miatt szó sem lehet, az nem okoz gondot bölcsünknek. Egyáltalában ezek a német filozófusok saját helyi kis nyomorúságukat világtörténelminek tekintik, s ugyanakkor azt képzelik, hogy a legátfogóbb történelmi viszonyok közt csak az ő bölcsességük hiányzott, hogy az ügyet „megértésre jutással" elintézzék és mindent rendbehozzanak. Hogy mennyire jutunk az efféle fantáziákkal, azt Sanchónkon látjuk.

jutottak" egymással, amennyire ezt a konkurrencia és a magántulajdon keretei közt megtehették, azt mutatják a részvénytársaságok, amelyek a tengeri kereskedelem és a manufaktúra jelentkezésével kezdődtek és az ipar és a kereskedelem minden számukra elérhető ágát magukhoz ragadták. Az ilyen „megértésre jutások", amelyek egyebek között Kelet-Indiában egy birodalom meghódításához vezettek, persze kicsiségek a közsütöde jószándékú fantáziájához képest, amely megérdemli, hogy a „Vossische Zeitung"-ban megvitassák. — Ami a proletárokat illeti, ezek, legalábbis modern alakjukban, csak a konkurrenciából keletkeztek és már sokszor létesítettek közösségi intézményeket, amelyek azonban mindig letűntek, mert nem tudtak konkurrálni a „civódó" magánpékekkel, mészárosokkal stb., és mert a proletárok számára — maga a munka megosztása folytán sokrendbelileg ellentett érdekeik miatt — más, mint politikai, az egész mostani állapot ellen irányuló „megértésre jutás" lehetetlen. Ahol a konkurrencia fejlődése a proletárokat képessé teszi arra, hogy „megértésre jussanak", ott egészen más dolgok felől „jutnak megértésre", mint köz-sütödék felől.* A „megértésre jutás" hiánya, amelyet itt Sancho a konkurráló egyének között észrevesz, teljesen megfelel és ellentmond a konkurrenciáról szóló további fejtegetésének, amelyet a Kommentárban, Wigand, 173. old., élvezünk. „A konkurrenciát bevezették, mert mindenki számára üdvöt láttak benne, *megegyeztek* reá vonatkozólag, megpróbáltak vele *közösen* boldogulni ... *megállapodtak* benne olyanféleképpen, mint ahogy a vadászok egy vadászaton ... célravezetőnek találhatják, hogy szétszóródjanak az erdőben és »egyenként« vadásszanak... Most persze kiderül ... hogy a konkurrencia mellett nem mindenki találja meg ... a nyereségét." — „Kiderül", hogy Sancho a vadászatról pontosan annyit tud, mint a konkurrenciáról. Nem hajtóvadászatról beszél, nem is agarászatról, hanem a vadászatról nem-közönséges értelemben véve. Már csak az van hátra, hogy a fenti elvek szerint megírja az ipar és a kereskedelem új történetét és egy ilyen nem-közönséges vadászatra „egyesületet" létesítsen.

Ugyanebben a csöndes, kedélyes és dorfzeitungi[245] mederben nyilatkozik a konkurrenciának a szokáserkölcsi viszonyokhoz való álláspontjáról.

---

* [*Áthúzva:*] „Ők" „jussanak megértésre" egy köz-sütöde felől. Az, hogy ezek az „ők", ezek a „mindannyian" mindegyik korszakban és különböző viszonyok között maguk is különböző egyének, különböző érdekekkel, ehhez a mi Sanchónknak természetesen semmi köze. Egyáltalában az egész eddigi történelemben az egyének mindenkor elkövették azt a hibát, hogy nem sajátították el mindjárt eleve azt az egetverő „okosságot", amellyel a mi német filozófusaink utólag róluk csizmadia-politizálgatnak.

„Amit az ember mint olyan" (!) „nem tud testi javakban megtartani, azt el szabad vennünk tőle: ez a konkurrencia, az iparszabadság értelme. Amit szellemi javakban nem tud megtartani, szintén nekünk jut. De a *megszentelt* javak érinthetetlenek. Ki szentelte meg és szavatolta őket? . . . Az ember, vagyis a fogalom, a dolog fogalma." Ilyen megszentelt javakként hozza fel „az életet", „személyi szabadságot", „vallást", „becsületet", „tisztesség- és szeméremérzetet" stb. 325. old.

Mindezeket a „megszentelt javakat" Stirnernek fejlett országokban nem „szabad" ugyan elvennie „az embertől mint olyantól", de a valóságos embertől igen, természetesen a konkurrencia útján és feltételei között. A társadalomnak a konkurrencia által előidézett nagy forradalmasodása, amely a burzsoák egymáshoz és a proletárokhoz való viszonyait tiszta pénzviszonyokká oldotta fel, az összes fentnevezett „megszentelt javakat" kereskedelmi cikkekké változtatta és a proletárok számára minden természetadta és hagyományos, pl. családi és politikai viszonyt egész ideológiai felépítményükkel együtt szétrombolt — ez a hatalmas forradalom mindenesetre nem Németországból indult ki; Németország csak passzív szerepet játszott benne, engedte, hogy elvegyék megszentelt javait és még a folyó árat sem kapta meg értük. Német kispolgárunk ennélfogva csak a burzsoák képmutató bizonykodásait ismeri a konkurrencia erkölcsi határairól, a burzsoák bizonykodásait, akik a proletárok „megszentelt javait", „becsületüket", „szeméremérzetüket", „személyi szabadságukat" naponta lábbal tapossák és még a vallásoktatást is megvonják tőlük. Ezek az ürügyül felhozott „erkölcsi határok" Stirner számára a konkurrencia igazi „értelmét" jelentik,* a konkurrencia valósága pedig az értelme szempontjából nem létezik.

Sancho a konkurrenciáról folytatott kutatásainak eredményeit a következő mondatban összegezi: „Szabad-e az olyan konkurrencia, amelyet az állam, ez a polgári elv szerinti uralkodó, ezer korlát közé szorít?" 347. old. Sancho „polgári elve", hogy „az államot" mindenütt „uralkodóvá" teszi és a konkurrenciának a termelési és érintkezési viszonyokból fakadó korlátait olyan korlátoknak tartja, amelyek közé „az állam" „szorítja" a konkurrenciát, itt még egyszer illő „felzúdulással" kimondódik.

Szent Sancho „legutóbbi időben" „Franciaországból" (v. ö. Wigand, 190. old.) mindenféle újdonságokról hallott harangozni, egyebek között

* [*Áthúzva:*] míg a konkurrencia valósága a konkurrencia értelmetlenségét jelenti számára.

arról, hogy a személyek a konkurrenciában eldologiasodnak, s hogy különbség van konkurrencia és versengés között. De a „szegény berlini" *„butaságból* elrontotta a szép dolgokat". (Wigand, uo., ahol is rossz lelkiismerete szól belőle.) „Így azt mondja pl." „a Könyv" 346. oldalán: „Csakugyan szabad-e hát a szabad konkurrencia? Sőt, konkurrencia-e csakugyan, mégpedig a *személyeké*, aminek magát kiadja, mert erre a címre alapítja jogát?" Konkurrencia úrhölgy kiadja magát valaminek, mert ő (azaz egynéhány jogász, politikus és rajongó kispolgár, a kíséret utolsó seregbajtói) erre a címre alapítja jogát. Ezzel az allegóriával kezdi Sancho a „szép dolgokat" „Franciaországból" a berlini délkör számára helyrenyesegetni. Átsiklunk a már fent elintézett képtelen képzeten, hogy „az államnak semmi kifogása az Én személyem ellen" és így megengedi nekem, hogy konkurráljak, de nem adja meg nekem „a dolgot" (347. old.), s mindjárt áttérünk arra a bizonyítására, hogy a konkurrencia nem a személyek konkurrenciája.

„De csakugyan a *személyek* konkurrálnak-e? Nem, megint *csak* a *dolgok*! Elsősorban a pénzek, stb.; a versengésben az egyik mindig el fog maradni a másik mögött. Ámde különbséget tesz az, hogy a hiányzó eszközökre szert lehet-e tenni *személyi erővel* avagy csak kegyből kaphatók, csak ajándékba, mégpedig úgy, hogy pl. a szegényebb a gazdagabbnak a gazdagságát kénytelen meghagyni, vagyis odaajándékozni." 348. old. —

Az ajándékozási-elméletet „neki ajándékozzuk" (Wigand, 190. old.). Nézzen utána akármelyik jogi kézikönyvben, a „szerződés" fejezetben, vajon egy „ajándék", amelyet „kénytelen odaajándékozni", ajándék-e még. Ilyen módon „ajándékozza" nekünk Stirner az ő Könyvére vonatkozó kritikánkat, mert „kénytelen" azt nekünk „meghagyni, vagyis odaajándékozni".

Az a tény, hogy két konkurrens közül, akiknek a „dolgai" egyformák, az egyik tönkreteszi a másikat, Sancho számára nem létezik. Hogy a munkások egymással konkurrálnak, jóllehet nem birtokolnak „dolgokat" (stirneri értelemben véve), számára hasonlóképpen nem létezik. Amikor megszünteti a munkások egymás közötti konkurrenciáját, a mi „igazi szocialistáink" egyik legjámborabb kívánságát teljesíti, s forró köszönetüket nem fogja nélkülözni. „Csak a dolgok", nem „a személyek" konkurrálnak. — Csak a fegyverek harcolnak, nem az emberek, akik forgatják őket és forgatásukat megtanulták. Ezek pusztán az agyonlövetésért léteznek. — Így tükröződik a konkurrenciaharc* kispolgári iskolamesterek fejében,

* [*Áthúzva:*] berlini sörpincékben

akik a modern tőzsdebárókkal és pamutlordokkal szemben azzal a tudattal vigasztalják magukat: nekik csak „a dolog" hiányzik, hogy „személyi erejüket" velük szemben érvényesítsék. Még komikusabbá lesz ez a korlátolt képzet, ha kissé behatóbban foglalkozunk a „dolgokkal", ahelyett, hogy csak a legáltalánosabbra és legközeletűbbre, pl. „a pénzre" (amely nem is olyan közeletű, mint amilyennek látszik) szorítkoznánk. E „dolgok" közé tartozik egyebek között, hogy a konkurrens olyan országban és olyan városban él, ahol ugyanazok az előnyei vannak, mint általa otttalált konkurrenseinek; hogy város és falu viszonya előrehaladott fejlődési fokot ért el; hogy kedvező földrajzi, geológiai és vízrajzi helyzetben konkurrál; hogy mint selyemgyáros Lyonban, mint pamutgyáros Manchesterben gyárt vagy egy korábbi korszakban mint hajótulajdonos Hollandiában folytatta üzletét; hogy a munka megosztása mind az övében, mind más, tőle semmiképpen sem függő termelési ágakban magasfokú kialakultságot ért el, hogy a közlekedési eszközök neki ugyanazt az olcsó szállítási lehetőséget nyújtják, mint konkurrenseinek, hogy tanult munkásokat és kiképzett felügyelőket talál. Mindezekre a „dolgokra", amelyek a konkurráláshoz szükségesek, egyáltalában a konkurrenciaképességre a *világpiacon* (amelyet nem ismer és nem szabad ismernie, az államelmélete és a köz-sütödéje kedvéért, de amely sajnos meghatározza a konkurrenciát és a konkurrenciaképességet) sem „személyi erővel" nem tehet szert, sem „az állam" „kegyéből" nem „kaphatja" „ajándékba" (v. ö. 348. old.). A porosz állam, amely megkísérelte, hogy mindezt „odaajándékozza" a Seehandlungnak[246], erről legjobban szolgálhat neki okítással. Sancho itt kir. porosz Seehandlung-filozófusnak bizonyul, midőn bőséges gloszszákba bocsátkozik a porosz államnak a maga mindenhatóságáról és a Seehandlungnak a maga konkurrenciaképességéről való illúzióját illetően. Egyébként a konkurrencia mindenesetre mint „személyek konkurrenciája" „személyi eszközökkel" kezdődött. A jobbágyok felszabadítása, a konkurrencia első feltétele, a „dolgok" első felhalmozása — tisztán „személyi" aktusok voltak. Ha tehát Sancho a személyek konkurrenciáját akarja a dolgok konkurrenciája helyébe tenni, ez annyit jelent: vissza akar menni a konkurrencia kezdetére, mégpedig azt képzelve, hogy jó akarata és nemközönségesen egoisztikus tudata révén a konkurrencia fejlődésének más irányt adhat.

Ez a nagy ember, aki előtt semmi sem szent, és aki a „dolog természete" és a „viszony fogalma" iránt semmit sem érdeklődik, végül mégis kénytelen a személyi és a dologi közötti különbség „természetét" és e két minőség „viszonyának fogalmát" szentnek nyilvánítani és ezzel le-

mondani arról, hogy „teremtőként" viszonyuljon hozzájuk. Ezt a neki szent különbséget — ahogyan azt az idézett passzusban felállítja — meg lehet azonban szüntetni anélkül, hogy ezért a „legmértéktelenebb megszentségtelenítést" követnők el. Először is ő maga szünteti meg, amikor személyi erővel dologi eszközöket szereztet meg és így a személyi erőt dologi hatalommá változtatja át. Akkor aztán nyugodtan felállíthatja a többiek számára azt az erkölcsi posztulátumot, hogy hozzá személyileg viszonyuljanak. Éppen így* kérhették volna a mexikóiak a spanyoloktól, hogy ne lőjék le őket puskával, hanem ököllel menjenek nekik, vagy Szent Sanchóval szólva „ragadják meg a koponyájukat", s ilymódon „személyileg" viszonyuljanak náluk. — Ha az egyik ember jó táplálkozás, gondos nevelés és testgyakorlás folytán kiképzett testi erőt és jártasságot ért el, míg a másik sovány és egészségtelen élelem és ettől meggyöngült emésztés, gyermekkori elhanyagoltság és mértéken felüli megerőltetés folytán sohasem tehetett szert „dolgokra", hogy izmokat fejlesszen, hát még hogy fölöttük uralmat is nyerjen, akkor az egyik ember „személyi ereje" a másikkal szemben tisztán dologi jellegű. Nem „a hiányzó eszközökre" tett szert „személyi erővel", hanem ellenkezőleg, „személyi erejét" a meglevő dologi eszközöknek köszönheti. — Egyébként személyi eszközöknek dologiakká és dologi eszközöknek személyiekké való átváltoztatása csupán a konkurrencia egyik oldala, amely nem is választható el tőle. Az a követelés, hogy ne dologi, hanem személyi eszközökkel konkurráljunk, arra az erkölcsi posztulátumra lyukad ki, hogy a konkurrenciának és a viszonyoknak, amelyek megszabják, más, ne az elkerülhetetlen hatásaik *legyenek*.

Újból és ezúttal végleges összefoglalása a konkurrencia filozófiájának: „A konkurrencia abban a visszásságban szenved, hogy nem mindenkinek állanak rendelkezésére az eszközök a konkurráláshoz, mert ezek nem a *személyiségből* erednek, hanem a *véletlenségből*. A legtöbben eszközök híján és ezért" (óh Ezért!) „javak híján vannak." 349. old.

Már fentebb megjegyeztük neki, hogy a konkurrenciában maga a személyiség véletlenség és a véletlenség személyiség. A konkurrenciának a személyiségtől független „eszközei" maguk a személyek termelési és érintkezési feltételei, amelyek a konkurrencia keretei közt a személyekkel szemben független hatalomként, a személyek számára véletlen eszközökként jelennek meg. Az emberek ezektől a hatalmaktól Sancho szerint úgy szabadulhatnak meg, hogy e hatalmakról alkotott *képzeteket* vagy inkább e képzetek filozófiai és vallási kiforgatásait kiverik a fejük-

* [*Áthúzva:*] kérhetnék az indiánok a jenkiktől

ből, akár etimológiai szinonimikával („tehetősség" és „tehetség"), akár erkölcsi posztulátumokkal (pl. mindegyitek legyen mindenható Én-né), vagy majomszerű fintorokkal és kedélyes-burleszk hetvenkedésekkel „a szentség" ellen.

Már korábban hallottuk a panaszt, hogy a mostani polgári társadalomban, nevezetesen az állam miatt, az „Én" nem képes magát értékesíteni, id est „tehetségeit" érvényre juttatni. Most még azt is megtudjuk, hogy a „tulajdoniság" nem adja meg neki az eszközöket a konkurráláshoz, hogy „az ő hatalma" nem hatalom, és hogy „javak híján" marad, még ha mindegyik tárgy, „mert az *ő* tárgya, az *ő tulajdona* is".* A magával egyező egoizmus meghazudtolása teljes. De a konkurrenciának mind e „visszásságai" el fognak tűnni, mihelyt „a Könyv" átment az általános tudatba. Addig Sancho kitart gondolat-kereskedése mellett, anélkül azonban, hogy „jó teljesítményig" vinné vagy „a dolgot a legjobban csinálná". —

II. A felzúdulás

A társadalom kritikájával a régi, szent világ kritikája lezárult. A *felzúdulás* segítségével átugrunk az új, egoisztikus világba.

Hogy a felzúdulás egyáltalában micsoda, azt már a Logikában láttuk: a szentségnek tartozó respektus felmondása. Itt azonban a felzúdulás ezenkívül még egy különös gyakorlati jelleget ölt**.

Forradalom = Szent felzúdulás,
Felzúdulás = Egoisztikus vagy profán forradalom,
Forradalom = Az állapotok forradalmasodása,
Felzúdulás = A Magam forradalmasodása,
Forradalom = Politikai vagy szociális tett,
Felzúdulás = Az Én egoisztikus tettem,
Forradalom = A fennálló felborítása,
Felzúdulás = A felborulás fennállása,

* [*Áthúzva:*] A lényeg és jelenség közti különbség itt Sancho ellenére érvényesül.

** [*Áthúzva:*] , s ezt Szent Sancho folytonosan összekeveri azzal, amelyet a Logikában már elintéztünk.

A Felzúdulásnál a fordított utat fogjuk járni, mint az Egyesületnél. Míg az utóbbinál először a közelebbi pozitív meghatározásokat vizsgáljuk meg és azután állítjuk mellé szentünk hetvenkedését, itt először össze akarjuk állítani Sancho hencegéseit felzúdulásáról és azután nyomon kísérni, hogyan folyik le gyakorlatilag a felzúdulás az ő fejében.

Tulajdonképpen itt megint egyszerű egyenletek szolgálnak alapul:

stb. stb., 422. sk. old. Azt a módot, ahogyan az emberek készentalált világukat eddig felborították, természetesen szintén szentnek kellett nyilvánítani és a meglevő világ összetörésének egy „saját" módját kellett ezzel szemben érvényre juttatni.

A forradalom „a fennálló állapot vagy státus, az állam vagy a társadalom forradalmasításában áll, ennélfogva *politikai* vagy *szociális* tett". A felzúdulás „ugyan elkerülhetetlenül maga után vonja az állapotok megváltozását, de nem ebből indul ki, hanem az *embereknek magukkal való elégedetlenségéből*". „A felzúdulás az egyesek felkelése, *feltörése*, tekintet nélkül a berendezkedésekre, amelyek belőle sarjadnak. A forradalom új *berendezkedéseket* tűzött célul; a felzúdulás oda vezet, hogy nem engedjük Magunkat többé berendeztetni, hanem Magunk rendezkedünk be. A felzúdulás nem a fennálló elleni harc, mert ha siker övezi, a fennálló magától felborul, hanem csupán a Magam kimunkálódása a fennállóból. Ha otthagyom a fennállót, akkor az halott és oszlásnak indul. Minthogy tehát nem valami fennálló felborítása a célom, hanem a Magam fölébe-emelkedése, azért szándékom és tettem nem politikai vagy szociális, hanem, csakis Rám és az Én tulajdoniságomra irányulván, *egoisztikus*." 421., 422. old.

Les beaux esprits se rencontrent.* Amit a pusztában kiáltónak szava[196] hirdetett, teljesedésbe ment. „Stirner", a szentségtelen Johannes Baptista, megtalálta a maga szent Messiását a *„holsteini doktor Kuhlmann"*-ban. Ím halljuk:

„Ne romboljátok le és pusztítsátok el, ami utatokban áll, hanem kerüljétek meg és hagyjátok ott. — És ha megkerültétek és otthagytátok, akkor magától megszűnik, mert nem talál többé tápot.**" („Das Reich des Geistes etc.", Genf 1845, 116. old.)

A forradalom és a stirneri felzúdulás nem abban különbözik egymástól, mint Stirner véli, hogy az egyik politikai vagy szociális tett, a másik meg egoisztikus tett, hanem abban, hogy az egyik tett, a másik meg nem az. Az egész ellentét értelmetlensége rögtön megmutatkozik abban, hogy Stirner „*a* forradalomról" beszél, egy morális személyről, amelynek „*a* fennállóval", egy második morális személlyel kell megküzdenie. Ha Szent Sancho végigvette volna a különböző *valóságos* forradalmakat és forradalmi kísérleteket, talán még azokat a formákat is megtalálta volna bennük, amelyeket ideológiai „felzúdulásának" létrehozásakor homályo-

* [A széplelkek találkoznak.]

** [*Áthúzva:*] Ha az igazságot keresitek és a fényt terjesztitek, akkor eltűnik közületek a hazugság és a sötétség.

san sejtett; pl. a korzikaiaknál, íreknél, orosz jobbágyoknál és egyáltalában civilizálatlan népeknél. Ha továbbá a valóságos, mindegyik forradalomnál „fennálló" egyénekkel és viszonyaikkal törődött volna, ahelyett, hogy beéri a tiszta Én-nel és „*a* fennállóval" vagyis a szubsztanciával (olyan frázis, amelynek felborításához nincs szükség forradalomra, hanem csak egy Szent Bruno-féle kóbor lovagra), talán eljutott volna ahhoz a belátáshoz, hogy minden forradalmat és eredményeit ezek a viszonyok, a szükségletek szabták meg, és hogy „a politikai vagy szociális tett" semmiképpen sem állott ellentétben „az egoisztikus tettel".

Hogy mily mély belátása van Szent Sanchónak „a forradalomba", az megmutatkozik ebben a kijelentésben: „A felzúdulás ugyan maga után vonja az állapotok megváltozását, de nem ebből indul ki." Ez, az antitézisben kifejezve, magában foglalja, hogy a forradalom „az állapotok megváltozásából" indul ki, vagyis hogy a forradalom a forradalomból indul ki. Ellenben a felzúdulás „az embereknek magukkal való elégedetlenségéből" „indul ki". Ez a „magával való elégedetlenség" kitűnően illik korábbi frázisaihoz a tulajdoniságról és „a magával egyező egoistáról", aki mindig „tulajdon útját" járhatja, aki mindig örömét leli magában és minden pillanatban az, ami lehet. A magával való elégedetlenség nem egyéb, mint vagy az egy bizonyos, az egész személyiséget megszabó állapoton belüli magával való elégedetlenség, pl. a magával mint munkással való elégedetlenség — vagy az erkölcsi elégedetlenség. Az első esetben tehát egyszersmind és főképpen a fennálló viszonyokkal való elégedetlenség; a második esetben maguknak e viszonyoknak egy ideológiai kifejezése, amely semmiképpen sem megy túl rajtuk, hanem egészen hozzájuk tartozik. Az első eset, mint Sancho hiszi, a forradalomhoz vezet; tehát csak a második, a magával való *erkölcsi* elégedetlenség marad a felzúdulásnak. „A fennálló", mint tudjuk, „a szentség"; a „magával való elégedetlenség" tehát a magával mint szenttel, azaz mint a szentségben, a fennállóban hivővel való erkölcsi elégedetlenségre redukálódik. Csak egy megelégedetlen iskolamesternek juthatott eszébe a forradalomról és felzúdulásról való okoskodását az elégedettségre és elégedetlenségre alapozni, hangulatokra, amelyek teljesen a kispolgári körhöz tartoznak, ama körhöz, melyből Szent Sancho, mint folyvást látjuk, ihleteit meríti.

Hogy a „fennállóból való kilépésnek" mi az értelme, azt már tudjuk. Ez az a régi képzelem, hogy az állam összeomlik magától, mihelyt valamennyi tagja kilép belőle, és hogy a pénz elveszíti érvényét, ha az összes munkások megtagadják elfogadását. Már e mondat hipotetikus formájában is a jámbor óhaj fantasztasága és tehetetlensége fejeződik ki. Ez az a régi

illúzió, hogy csak az emberek jó akaratától függ a fennálló viszonyok megváltoztatása, és hogy a fennálló viszonyok eszmék. A tudat megváltoztatása, elválasztva a viszonyoktól, mint azt a filozófusok hivatásként, azaz *üzletként* űzik, maga is a fennálló viszonyok terméke és szintén hozzájuk tartozik. Ez az eszmei világ-fölé-emelkedés a filozófusok világgal szembeni tehetetlenségének ideológiai kifejezése. Ideológiai hencegéseiket a gyakorlat nap mint nap meghazudtolja.

Mindenesetre Sancho nem „zúdult fel" a maga zűrzavaros állapota ellen, amikor ezeket a sorokat írta. Számára az „állapotok megváltozása" az egyik oldalon áll, az „emberek" pedig a másikon, s a két oldal egymástól teljesen el van választva. Sancho a legtávolabbról sem gondol arra, hogy az „állapotok" kezdettől kezdve ezeknek az embereknek az „állapotai" voltak és sohasem lehetett megváltoztatni őket anélkül, hogy az emberek magukat meg ne változtassák, s ha már így kell lennie, hát „magukkal" a régi állapotok között „elégedetlenekké" ne legyenek. Azt hiszi, halálos ütést mér a forradalomra, ha azt mondja, hogy ez új berendezkedéseket tűz célul, míg a felzúdulás oda vezet, hogy nem engedjük magunkat többé berendeztetni, hanem magunk rendezkedünk be. De már abban, hogy „Mi" „rendezkedünk be", már abban, hogy a felzúdulók „Mi" vagyunk, benne van, hogy az egyes, minden sanchoi „ellenakarat" ellenére, kénytelen magát „Mi"-tőlünk „berendeztetni", és így forradalom és felzúdulás csak abban különböznek, hogy az egyikben tudjuk ezt, a másikban meg illúziókat táplálunk. Azután Sanchónál hipotetikus, hogy a felzúdulást *„siker övezi"*-e vagy sem. Miképpen *ne* „övezné siker", az nem világos, és miképpen övezné, az még sokkal kevésbé, minthogy mindegyik felzúduló csak a maga tulajdon útját járja; így hát profán viszonyoknak kellene közbelépniök, amelyek megmutatnák a felzúdulóknak a *közös* tett szükségességét, oly tettét, amely „politikai vagy szociális" lenne, akár egoisztikus motívumokból indulna ki, akár nem. Egy további „rongyos disztinkciót", amely megint a zűrzavaron nyugszik, tesz Sancho a fennálló „felborítása" és a fölébe-„emelkedés" között, mintha nem a felborításban emelkednék fölébe és a fölébe-emelkedésben borítaná fel, hacsak annyira is, amennyire benne magában bír fennállással. Egyébként sem a puszta „felborítással", sem a puszta „felemelkedéssel" nem mond semmit; hogy a felemelkedés a forradalomban szintén előfordul, Sancho kiveheti abból, hogy a „Levons-nous!"* a francia forradalomban ismert jelszó volt.

„Létesítsünk *berendezkedéseket*, parancsolja" (!) „a forradalom, *álljunk*

* [„Keljünk fel!"; „Emelkedjünk fel!"; „Talpra!"[347]]

talpra, vagyis keljünk fel, követeli a felzúdulás. Hogy milyen *alkotmányt* válasszunk, ez foglalkoztatta a forradalmi elméket, s az egész politikai időszak alkotmány-harcoktól és alkotmány-kérdésektől forr, mint ahogy a szociális tehetségek a társadalmi berendezkedések terén (falanszteriák és hasonlók) szerfölött leleményesek is voltak. *Alkotmánymentessé* lenni, erre törekszik a felzúduló." 422. old.

Hogy a francia forradalom berendezkedéseket vont maga után, az tény; hogy a felzúdulásban benne van a „fel", az is tény; hogy a forradalomban és később is alkotmányokért küzdöttek, az szintén; hogy különböző szociális rendszereket terveztek, az ugyancsak tény; nemkevésbé az is, hogy Proudhon anarchiáról beszélt. Ebből az öt tényből kotyvasztja össze Sancho fenti tételét.

Abból a tényből, hogy a francia forradalom „berendezkedésekhez" vezetett, Sancho arra következtet, hogy *a* forradalom ezt „parancsolja". Abból, hogy a politikai forradalom politikai volt, amelyben a szociális forradalmasodás egyszersmind alkotmány-harcok formájában hivatalos kifejezést nyert, Sancho, történelemközvetítőjéhez híven, azt meríti, hogy a forradalomban a legjobb alkotmányért hadakoztak. Ehhez a felfedezéshez fűzi egy „mint ahogy"-gyal a szociális rendszerek megemlítését. A burzsoázia korszakában alkotmány-kérdésekkel foglalkoztak, „mint ahogy" újabban különböző szociális rendszereket is felállítottak. Ez a fenti mondatban az összefüggés.

Hogy az eddigi forradalmaknak a munka megosztásán belül új politikai berendezkedésekhez kellett vezetniök, az a fentebb Feuerbach ellen mondottakból kitűnik; hogy a kommunista forradalom, amely megszünteti a munka megosztását, végül kiküszöböli a politikai berendezkedéseket, az abból ugyancsak kitűnik; és hogy a kommunista forradalom nem „leleményes szociális tehetségek társadalmi berendezkedéseihez", hanem a termelőerőkhöz fog igazodni, végül szintén kitűnik abból.

Ámde „alkotmánymentessé lenni, erre törekszik a felzúduló"! Ő, a „született szabad", aki eleve mindentől mentes, az idők végén mentesülni törekszik az alkotmánytól*.

Meg kell még jegyeznünk, hogy a sanchoi „felzúdulás" keletkezéséhez hozzájárultak bonhomme-unk mindenféle korábbi illúziói. Így egyebek között az a hit, hogy az egyéneket, akik forradalmat csinálnak, eszmei kötelék tartja össze és „zászlóbontásuk" arra szorítkozik, hogy egy új fogalmat, rögeszmét, lidércet, kísértetet — a szentséget tűzzék zászlajukra.

* [*Áthúzva:*], amivel is csak azt az újabb jámbor óhaját mondja ki, hogy bárcsak ne önállósulnának vele szemben a viszonyok

Sancho ezt az eszmei köteléket kivereti velük a fejükből, s ezáltal az ő képzetében ezek rendezetlen bandává válnak, amely már csak „felzúdulni" tud. Ezenfelül hallotta, hogy a konkurrencia mindenki háborúja mindenki ellen,[248] s ez a tétel, megszentségtelenített forradalmával egybevegyítve, alkotja „felzúdulásának" főtényezőjét.

„Mikor a jobb megvilágítás kedvéért hasonlaton gondolkozom, várakozásom ellenére a kereszténység megalapítása jut eszembe." 423. old. „Krisztus" — tudjuk itt meg — „nem forradalmár volt, hanem *felzúduló*, aki *magát* emelte fel. Ezért az ő szemében *egyedül* erről volt szó: »Legyetek okosak, mint a kígyók.«" (uo.)

Hogy Sancho „várakozásának" és „egyedül-jének" megfeleljen, az idézett bibliai hely második felének (Máté 10, 16.): „és szelídek, mint a galambok", nem szabad léteznie. Krisztusnak itt másodszor kell történeti személyként szerepelnie, hogy ugyanazt a szerepet játssza, mint fentebb a mongolok és négerek. Megint nem tudjuk, Krisztusnak kell-e a felzúdulást, vagy a felzúdulásnak kell-e Krisztust megvilágítania. Szentünk keresztény-germán hiszékenysége abban a mondatban összpontosul, hogy Krisztus „eltömte az egész pogány világ életforrásait, amelyekkel a fennálló államnak *a*nélkül is" (helyesen: nélküle is) „el kellett fonnyadnia". 424. old. — Fonnyadt szószéki virág! Lásd fentebb „Az ókoriak". Egyébként credo ut intelligam*, vagy hogy „hasonlatot" találjak „a megvilágítás kedvéért".

Számtalan példán láttuk, hogy szentünknek sehol sem jut más az eszébe, csak a *szent* történelem, mégpedig mindig olyan helyeken, ahol csak az olvasót éri „várakozása ellenére". Sőt, „várakozása ellenére" a Kommentárban is megint eszébe jut, ahol Sancho a 154. oldalon azzal a keresztény definícióval szemben: „Isten a szeretet", „a zsidó recenzensekkel" a régi Jeruzsálemben ezt kiáltatja: „Íme látjátok, hogy pogány isten az, akit a keresztények hirdetnek, mert ha Isten a szeretet, akkor Amor isten ő, a szeretés istene!" — „Várakozása ellenére" azonban az Újtestamentum görögül van írva és a „keresztény definíció" így hangzik: *ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν***, I. Ján. 4, 16.; holott „Amor istent, a szeretés istenét" *Ἔρως*-nak hívják. Hogy tehát a „zsidó recenzensek" miképpen változtathatták át az *ἀγάπη*-t *ἔρως*-szá***, arról Sanchónak még felvilágosítást kell adnia. A Kommentár e helyen ugyanis Krisztust, ugyancsak „a megvilágítás kedvéért", Sanchóval hasonlítja össze; itt mindenesetre el kell ismer-

* [hiszem, hogy megértsem[249]]

** [az Isten szeretet]

*** [a szeretetet szerelemmé]

nünk, hogy a kettő a legfeltűnőbben hasonlatos egymáshoz, mindketten „testes lények" és* legalább a nevető örökös hisz kölcsönös létezésükben, illetőleg egyetlenségükben. Hogy Sancho a modern Krisztus, ezt az ő „rögeszméjét" „tűzte célul" már az egész történelemkonstrukció**.

A felzúdulás filozófiája, amely rossz antitézisekben és fonnyadt szóvirágokban az imént tálaltatott elénk, végső fokon semmi egyéb, mint a parvenüség melldöngető apológiája (parvenü, felkapaszkodó, felkapaszkodott, felzúduló***). Minden felzúdulóval „egoisztikus tette" alkalmával egy sajátlagos fennálló áll szemben, ennek törekszik fölébe emelkedni, nem törődve az általános viszonyokkal. A fennállótól csak annyiban igyekszik mentesülni, amennyiben az béklyó, egyebekben viszont azt inkább eltulajdonítani igyekszik. A takács, aki gyárossá „zúdul fel", ezáltal mentesül szövőszékétől és otthagyja azt; egyebekben a világ tovább folyik, és a mi „siker övezte" felzúdulónk a többiekkel szemben csupán azt a képmutató erkölcsi követelményt támasztja, hogy azok is legyenek parvenük, mint ő.° Így Stirner összes harci hetvenkedései Gellert tanmeséiből vett erkölcsi végkövetkeztetésekre és a polgári nyomorúság spekulatív értelmezéseire lyukadnak ki.

Eddig azt láttuk, hogy a felzúdulás minden, csak nem tett. A 342. oldalon megtudjuk, hogy „nekilátni nem megvetendő, hanem oly eljárás, mely a *magával egyező egoista tiszta tettét* tanúsítja". Bizonyára: az *egymással* egyező egoisták tettét, minthogy különben a nekilátás a tolvajok civilizálatlan vagy a burzsoák civilizált eljárására lyukad ki és az első esetben nem övezi siker, a második esetben nem „felzúdulás". Megjegyzendő, hogy a magával egyező egoistának, aki semmit sem tesz, itt a *„tiszta"* tett felel meg, az egyedüli tett persze, amely egy ennyire tétlen egyéntől várható volt.

Mellesleg megtudjuk, mi teremtette a plebset, és előre tudhatjuk, hogy megint egy „dogma" és az ebbe a dogmába, a szentségbe vetett hit, amely itt változatosság kedvéért bűntudatként lép fel: „Csak az, hogy nekilátni *bűn*, bűntett, csak ez a dogma teremt plebset . . . *egyedül* az ősi bűntudat itt

---

* [*Átházva:*] hisznek

** [*Átházva:*] , miért is a szemérmes maskarának a Kommentár ama helyén, ahol Sancho úgy tesz, mintha egyáltalában a régi keresztényekről beszélne, csak az a célja, hogy magával az olvasóval találtassa ki az édes bizonyosságot

*** [parvenu, Emporkömmling (felkapaszkodott) *szóelemei szerint:* az az ember, aki feljött; Emporgekommener (aki felkapaszkodott *és* aki felegyenesedett), Empörer (felzúduló, lázadó): *egyazon tővel képzett szók*]

° [*Átházva:*] A kispolgár régi morálja, hogy a világ sora a legjobban áll, ha mindenki a maga javára a lehető legtöbbre igyekszik vinni és egyebekben nem törődik a világ folyásával.

a vétkes." 342. old. — A hit, hogy mindenben a tudat vétkes, ez az ő dogmája, amely őt felzúdulóvá és a plebset bűnössé teszi.

Ezzel a bűntudattal ellentétben az egoista önmagát, illetőleg a plebset a következőképpen tüzeli, hogy lásson neki:

„Ha azt mondom Magamnak: ahova hatalmam elhatol, az az Én tulajdonom, és ha Én tulajdonként mindent igénybe veszek, aminek elérésére elég erősnek érzem Magamat stb." 340. old.

Szent Sancho tehát azt mondja magának, hogy valamit mondani akar magának, felszólítja önmagát, hogy bírja, amit bír, és valóságos viszonyát a hatalom viszonyaként fejezi ki; oly parafrázis, amely egyáltalában minden hetvenkedésének a titka. (Lásd Logika.) Azután ő, aki minden pillanatban az, ami lehet, tehát bírja is azt, amit bírhat, megkülönbözteti realizált, valóságos tulajdonát, amelyet tőkeszámlán élvez, lehetséges tulajdonától, realizálatlan „erő-érzetétől", amelyet nyereség- és veszteségszámlán ír magának jóvá. Adalék a nem-közönséges értelemben vett tulajdon könyvviteléhez.

Hogy mit jelent az ünnepélyes „mondom", azt Sancho egy már idézett helyen elárulja: *„Ha azt mondom Magamnak* . . . akkor ez tulajdonképpen üres szóbeszéd is."

Azután tovább folytatja: „Az egoizmus" azt mondja „a birtoktalan plebsnek", hogy azt „kiirtsa": „Láss neki és vedd el, amire szükséged van!" 341. old. — Hogy mily „üres" ez a „szóbeszéd", azt rögtön meglátjuk a következő példán. „A bankár vagyonában Én éppoly kevéssé tekintek valami idegent, mint Napóleon a királyok országaiban: Mi" (az „Én" egyszeriben „Mi"-vé változik át) „nem *riadunk* azt *meghódítani* és keressük hozzá az eszközöket is. Lehántjuk tehát róla az *idegenség szellemét*, amelytől féltünk." 369. old.

Hogy mennyire nem „hántotta le az idegenség szellemét" Sancho a bankár vagyonáról, azt tüstént bebizonyítja a plebshez intézett jószándékú javaslatával, hogy nekilátva „hódítsa meg". „Lásson neki, és nézze, mit kap a kezébe!" Nem a bankár vagyonát, hanem haszontalan papirost, ennek a vagyonnak a „holttetemét", amely éppannyira nem vagyon, mint ahogy „egy döglött kutya sem kutya már". A bankár vagyona csak a fennálló termelési és érintkezési viszonyok keretei közt vagyon és csak e viszonyok feltételei közt és a számukra érvényes eszközökkel „hódítható meg". És ha netán Sancho más vagyon felé fordulna, azt találná, hogy ott sem jobb a helyzet. Úgyhogy a „magával egyező egoista tiszta tette" végül egy fölöttébb piszkos félreértésre lyukad ki. „Ennyire jut az ember" a szentség „lidércével".

Miután Sancho immár megmondta magának, amit magának mondani akart, most a felzúdult plebsszel mondatja el, amit neki előmondott. Felzúdulás esetére ugyanis kiáltványt készített használati utasítással, amely minden falusi kocsmában kifüggesztendő és a vidéken szétosztandó. Ez a kiáltvány igényt tart a „Hinkende Botten"-ban[250] és a nassaui hercegségi országos naptárban való közzétételre. Egyelőre Sancho tendance incendiaire-jei* a vidékre korlátozódnak, a béreslegények és fejőlányok közötti propagandára, a városok kirekesztésével, ami újabb bizonyíték arra, hogy a nagyiparról mennyire „lehántotta az idegenség szellemét".** Közben a szóbanforgó értékes okmányt, amelynek nem szabad veszendőbe mennie, lehető részletesen közöljük, hogy „amennyire Rajtunk áll, hozzájáruljunk a jól megérdemelt hírnév terjesztéséhez". (Wigand, 190. old.)

A kiáltvány a 358. sk. oldalon található és a következőképpen kezdődik: „Mi biztosítja a Ti tulajdonotokat, Ti előnyt élvezők? ... Az, hogy Mi tartózkodunk a beavatkozástól, tehát a *Mi* védelmünk... Az, hogy Ti *erőszakot* követtek el Velünk szemben."

Először az, hogy mi tartózkodunk a beavatkozástól, vagyis az, hogy mi *önmagunkkal szemben* erőszakot követünk el, azután az, hogy *ti velünk szemben* erőszakot követtek el. Cela va à merveille.*** Gyerünk tovább!

„Ha respektusunkat akarjátok, *vásároljátok meg* a nekünk elfogadható áron... Mi csak *méltányos árat* akarunk."

A „felzúdulók" először respektusukat akarják adásvétel tárgyává tenni a nekik „elfogadható árért", azután meg az ár ismérvévé teszik a „méltányosságot". Először önkényes ár, azután kereskedelmi törvények által, a termelési költségek által és a kereslet és kínálat viszonya által — az önkénytől függetlenül — meghatározott ár.

„Meg akarjuk hagyni Nektek tulajdonotokat, ha e meghagyásért kellőképpen kárpótoltok ... erőszakról fogtok kiabálni, ha Mi hozzányúlunk ... erőszak nélkül nem kapjuk meg őket" (tudniillik az előnyt élvezők osztrigáit)... „Semmit de semmit sem akarunk elvenni Tőletek."

Előbb „meghagyjuk" Nektek, azután elvesszük Tőletek és „erőszakot" kell alkalmaznunk, s végül mégis inkább semmit sem akarunk elvenni Tőletek. Meghagyjuk Nektek abban az esetben, ha Ti magatok elálltok tőle; egy világos pillanatban, az egyetlenben, amellyel bírunk, mindenesetre belátjuk, hogy ez a „meghagyás" „hozzányúlást" és „erőszak"

* [lázító törekvései]

** [*Áthúzva:*] Talán legközelebb ráveti magát a városokra is.

*** [Megy ez, mint a karikacsapás]

alkalmazását jelenti, de mégsem lehet végül a szemünkre vetni, hogy valamit „elveszünk" Tőletek. Ezzel aztán kész is.

„Tizenkét órát küszködünk orcánk verítékével és Ti ezért Nekünk néhány garast kínáltok. Így hát a Ti munkátokért is kapjatok *egyenlőképpen*... Nem *egyenlőségről* van szó!"

A „felzúdult" béreslegények igazi stirneri „teremtményeknek" bizonyulnak.

„Nincs ínyetekre? Úgy vélitek, hogy a Mi munkánk bőségesen meg van fizetve azzal a bérrel, a Tietek ellenben nehéz ezreseket ér. De ha Ti a Tieteket nem becsülnétek ily sokra és engednétek, hogy Mi a Mienket jobban értékesítsük, akkor Mi szükség esetén bizonyára még fontosabb munkát vinnénk végbe, mint ti a sokezer tallérért, és ha Ti csak olyan bért kapnátok, mint Mi, hamarosan szorgalmasabbak lennétek, hogy többet keressetek. Ha olyasvalamit teljesítettek, amit Mi tízszer és százszor értékesebbnek látunk, mint a Mi saját munkánkat, jól vagyon" (jól vagyon, jó és hű szolgám![84]), „kapjatok is százszor többet érte; Mi is viszont olyan dolgokat gondolunk előállítani Nektek, amelyeket magasabban fogtok Nekünk értékesíteni, mint a szokásos napszámbérrel."

Először felpanaszolják a felzúdulók, hogy munkájukat túl alacsonyan fizetik. A végén azonban ígéretük szerint csak magasabb napszámért végeznek olyan munkát, amelyet „magasabban, mint a szokásos napszámbérrel" kell értékesíteni. Azután azt hiszik,* rendkívüli dolgokat teljesítenének, hacsak jobb bért kapnának, míg ugyanakkor a tőkéstől csak akkor várnak rendkívüli teljesítményeket, ha „bére" az övékének a színvonalára szorult le. Végül, miután nyélbeütötték azt a gazdasági bűvészmutatványt, hogy a profitot, a tőkének ezt a szükségképpeni formáját, amely nélkül mind ők, mind a tőkés tönkremennének — a profitot munkabérré változtassák át, végbeviszik a csodát, hogy „százszor többet" fizessenek, „mint amennyi a saját munkájuk", vagyis százszor többet, mint amennyit ők keresnek. „Ez az értelme" a fenti mondatnak, ha Stirner azt „gondolja, amit mond". Ha azonban csupán stilisztikai hibát követett el, ha a felzúdulókkal mint összességgel százszor többet akart felajánltatni, mint amennyit *egyik-egyikőjük* keres, akkor csak azt kínáltatja fel velük a tőkésnek, amije mindegyik tőkésnek manapság már van.** Hogy a tőkés munkája tőkéjével kap-

* [*Áthúzva:*] hogy csakis eddigi rossz bérük tehet arról, hogy eddig keveset teljesítettek, míg ugyanakkor azt hiszik, hogy csakis a tőkés *túlmagas* „bére" tehet arról, hogy ő addig keveset teljesített.

** [*Áthúzva:*] A tőkés „munkájához" tartozik az ő felraktározott munkája is, a tőke, és az, amit ezzel a tőkével csinálni tudott.

csolatban tízszer, illetőleg százszor többet ér, mint az egyes puszta munkásé, az világos. Sanchónál tehát ebben az esetben is, mint mindig, minden marad a régiben.

„Majd csak elboldogulunk egymással, ha már egyszer megegyeztünk abban, hogy egyik sem köteles többé a másiknak valamit *ajándékozni*. Akkor bizonyára Mi magunk elmegyünk odáig, hogy még a nyomorékoknak és aggoknak és betegeknek is megfelelő árat fizetünk azért, hogy éhség és ínség miatt meg ne váljanak Tőlünk; hiszen ha azt akarjuk, hogy éljenek, akkor az is illő, hogy akaratunk teljesülését *megvásároljuk*. Azt mondom: *megvásároljuk*, vagyis nem nyomorúságos *alamizsnára* gondolok."

Ennek a nyomorékokról stb. szóló szentimentális epizódnak azt kellene bizonyítania, hogy Sancho felzúdult béreslegényei már „felkapaszkodtak" a polgári tudat ama magaslatára, amelyen nem akarnak sem ajándékba adni, sem ajándékba kapni semmit, és amelyen azt hiszik, hogy egy viszonyban biztosítva van mindkét fél méltósága és érdeke, mihelyt ez a viszony adásvétellé változott át. —

A Sancho képzeletében felzúdult nép e dörgő kiáltványára következik a használati utasítás, a földbirtokos és béresei közötti párbeszéd formájában, amikor is az úr ezúttal Szeliga, a béresek pedig Stirner módjára viselkednek. Ebben a használati utasításban az angol sztrájkok és a francia munkásegyesülések a priori berlini módra vannak megkonstruálva.

A béresek szóvivője. „Mid van hát?"

A földbirtokos. „Ezerholdas birtokom van."

A szóvivő. „Én pedig a Te béresed vagyok és ezentúl földedet csak egy tallér napszámbérért fogom megművelni."

A földbirtokos. „Akkor mást fogadok."

A szóvivő. „Nem találsz mást, mert Mi béresek másként többé nem dolgozunk, és ha jelentkezik egy, aki kevesebbet elfogad, az őrizkedjék Tőlünk. Itt a szolgálólány, most ő is ennyit követel és nem találsz többé senkit ez áron alul."

A földbirtokos. „Ejha, hát akkor tönkre kell mennem!"

A béresek karban. „Lassan a testtel! Annyit, mint Mi, bizonnyal Te is fogsz kapni. És ha nem így lenne, akkor annyit engedünk, hogy Neked is legyen annyid a megélhetésre, mint Nekünk. — Nem egyenlőségről van szó!"

A földbirtokos. „De Én jobb életmódhoz szoktam!"

A béresek. „Ezellen nincs kifogásunk, de nem a Mi gondunk; ha többet tudsz félretenni, ám legyen. Mi szegődjünk el áron alul, hogy te jól élhess?"

A földbirtokos.„De hiszen Nektek, műveletlen embereknek, mégsem kell annyi!"

A béresek. „Nos, valamivel többet veszünk el, hogy azt a műveltséget, amelyre netán szükségünk van, megszerezhessük vele."

A földbirtokos. „De ha így lehúzzátok a gazdagokat, ki pártfogolja akkor még a művészeteket és tudományokat?"

A béresek. „Dejszen ezt a sokaságnak kell hozni; összerakjuk, és ez csinos kis összegre kerekedik; Ti gazdagok most úgyse vásároltok mást, csak a legízetlenebb könyveket és a siralmas Szűzanya-képeket vagy egy pár fürge táncos lábat."

A földbirtokos. „Óh, a boldogtalan egyenlőség!"

A béresek. „Nem, tisztelt öregúr, nem egyenlőségről van szó. Mi csak annyit akarunk számítani, amennyit érünk, és ha az úr többet ér, ám számítson is többet. Mi csak *méltányos árat* akarunk és az árra, amelyet fizetni fog, méltóknak szándékozunk mutatkozni."

E drámai mesterműben végén Sancho beismeri, hogy „a béresek egyetértése" persze „szükséges". Hogy miképpen jön létre, azt nem tudjuk meg. Csak azt tudjuk meg, hogy a béresek nem szándékoznak a fennálló termelési és érintkezési viszonyokat valamiképpen megváltoztatni, hanem csupán a földbirtokosból akarnak annyit kipréselni, amennyivel többet költ, mint ők. Hogy a kiadások e különbözetéből, a proletárok tömegére elosztva, minden egyesnek csak potomság jutna és helyzetét a legkevésbé sem javítaná meg, az a mi jószándékú bonhomme-unknak közömbös. Hogy ezek a heroikus béreseselédek a mezőgazdaság mily fejlődési fokához tartoznak, az mindjárt a dráma befejezése után kiderül, amikor „házicselédekké" változnak át. Patriarchátusban élnek tehát, amelyben a munka megosztása még nagyon fejletlen, amelyben egyébként az egész összeesküvésnek úgy kell „elérnie végső célját", hogy a földesúr a szóvivőt a pajtába viszi és ott néhány botot ráhúz, míg civilizáltabb országokban a tőkés úgy fejezi be az ügyet, hogy egy időre leállítja a munkát és a munkásokat „sétálni" küldi. Hogy mily gyakorlatiasan jár el egyáltalában Sancho mesterművének egész felépítésében, mennyire megmarad a valószínűség határain belül, az azon a furcsa ötletén kívül, hogy béresek turn-outját* akarja létrehozni, nevezetesen a „szolgálólányok" egyesüléséből is kiviláglik. És minő kedélyes dolog azt hinni, hogy a gabona világpiaci ára ezeknek a hátsó-pomerániai béreseknek a bérköveteléseí-

* [munkabeszüntetését; munkamegtagadását; sztrájkját]

hez fog igazodni! a kereslet és kínálat viszonya helyett!* Valósággal kirobbanó hatású a béresek meglepő kitérése az irodalomra, a legutóbbi tárlatra és a divatos táncosnőre, meglepő még a földesúrnak a művészetet és tudományt illető váratlan kérdése után is. Az emberek egészen barátságossá szívélyesednek, amint ehhez az irodalmi témához érnek, s a szorongatott földesúr maga is egy pillanatra megfeledkezik a fenyegető tönkről, hogy a művészet és tudomány iránti dévoûment-ját** kifejezésre juttassa. Végül azután a felzúdulók is biztosítják őt jóravalóságukról és azt a megnyugtató nyilatkozatot adják neki, hogy őket sem az áldatlan érdek, sem felforgató tendenciák nem vezérlik, hanem a legtisztább erkölcsi indítékok. Csak méltányos árat akarnak és becsületükre és lelkiismeretükre fogadják, hogy méltóknak bizonyulnak a magasabb árra. Az egész ügynek csak az a célja, hogy mindenkinek biztosítsa a magáét, becsületes és méltányos keresetét, „becsületes munkával szerzett élvezetét". Hogy ez az ár a munkapiac helyzetétől, nem pedig néhány irodalmilag képzett béres erkölcsi felzúdulásától függ, e tény ismeretét ezektől a mi jóembereinktől persze nem lehetett megkívánni.

Ezek a hátsó-pomerániai felzúdulók annyira szerények, hogy „egyetértésük" ellenére, amely nekik egészen más dolgokhoz hatalmat ad, továbbra is szolgák akarnak maradni és „egy tallér napszám" szívük legfőbb óhaja. Ezért egész következetesen nem ők leckéztetik a hatalmukban levő földesurat, hanem a földesúr leckézteti őket***.

A „háziszolga biztos bátorsága" és „erőteljes önérzete" abban a „biztos" és „erőteljes" nyelvben is megnyilvánul, amelyen ő és társai szólnak. „Netán — dejszen — a sokaságnak *kell* hozni — csinos kis összeg — tisztelt öregúr — ám legyen." Már előbb a kiáltványban ez állott: „szükség esetén bizonyára — jól vagyon — *gondolunk* előállítani — bizonyára — talán, netán stb.". Azt hinnők, hogy a béreslegények szintén a hírneves Clavileño paripára ültek.°

A mi Sanchónk egész lármás „felzúdulása" végső fokon egy turn-outra redukálódik, de egy nem-közönséges értelemben vett turn-outra,

* [*Áthúzva:*] Ám nézzük meg e költői mű *szépségeit* részleteiben.

** [odaadását; áldozatkészségét; önfeláldozását]

*** [*Áthúzva:*] szocialista tételekről, a társadalom újjászervezését illető tervekről, valamint művészetről és tudományról

° [*Áthúzva:*] Franciaországban viszonylag többet termelnek, mint Hátsó-Pomerániában. Franciaországban Michel Chevalier szerint, ha az egész évi termelést egyenletesen elosztjuk a lakosságra, 97 frank jut egy főre, ami egy ⟨öttagú⟩ családra annyi, ⟨mint [. . .]⟩

tudniillik egy berlinesített turn-outra*. Míg a valóságos turn-outok civilizált országokban a munkásmozgalomnak mind alárendeltebb részét alkotják, mert a munkások általánosabb egymás közötti kapcsolata más mozgalmi formákhoz vezet, Sancho a kispolgárian karikírozott turn-outot a világtörténelmi küzdelem legutolsó és legmagasabb formájának próbálja bemutatni.

A felzúdulás hullámai most az ígéret földjének partjára vetnek bennünket, ahol tej és méz folyik,[252] ahol minden igazi izraelita a fügefája alatt ül és felvirradt a „megértésre jutás" ezeréves birodalma.

III. Az egyesület

A Felzúdulásnál először összeállítottuk Sancho hencegéseit, és azután nyomon kísértük a „magával egyező egoista tiszta tettének" gyakorlati lefolyását. Az „Egyesületnél" a fordított utat fogjuk járni; először a pozitív intézményeket vizsgáljuk meg és azután állítjuk mellé szentünk illúzióit ezekről az intézményekről.

I. Földtulajdon

„Ha a földtulajdonosoknak nem hagyjuk meg tovább a földet, hanem el akarjuk sajátítani *Magunknak*, akkor egyesülünk erre a célra, *egyesületet*, sociétét" (társaságot) „alakítunk, *amely tulajdonossá teszi magát;* ha ez sikerül Nekünk, amazok megszűnnek földtulajdonosok lenni." — A „föld" akkor „a hódítók tulajdonává lesz... És ezek az egyesek össztömegükben nem kevésbé önkényesen fognak bánni a földdel, mint egy egyedülálló egyes vagy úgynevezett propriétaire**. Így is fennmarad tehát a *tulajdon*, mégpedig szintén »*kirekesztőlegesnek*«, minthogy az *emberiség*, ez a nagy társulat a maga tulajdonából kirekeszti az *egyest*, neki talán csak egy darabot belőle bérbead, díjazásul ad... Így is lesz és marad ez. Azt, amiből *mindenki részt* akar, megvonják attól az egyestől, aki egyedül magának

* [*Áthúzva:*] , amikor is a lázadó munkások munkaadójukkal egy fénybarátilag[251] morális párbeszédet folytatnak és esztétikáról okoskodnak, mintha Stehelynél járták volna ki a magasiskolát. Holott civilizált országokban a turn-outok, amelyek egyébként egészen másképpen zajlanak le, mint a fenti felzúdulás, lassanként véget érnek, mert általánosabb [...]

** [tulajdonos; földtulajdonos

akarja, *közjavukká* teszik. Mint *közjavukban* mindenkinek megvan benne a maga *része*, s ez a rész az ő tulajdona. Hiszen így a mi régi viszonyaink között is egy ház, amely öt örökösé, ezeknek *közjava;* de a hozadék ötödrésze mindegyiküknek tulajdona." 329., 330. old.

Miután vitéz felzúdulóink egyesületté, társulattá alakultak, és ebben az alakban egy darab földet hódítottak maguknak, ez a „société", ez a morális személy *„magát" „tulajdonossá* teszi". Nehogy ezt valamiképp is félreértsük, tüstént elhangzik, hogy „ez a társulat a tulajdonból az egyest *kirekeszti*, neki talán csak egy darabot belőle bérbead, díjazásul ad". Ilyen módon tulajdonítja el Szent Sancho magának és „egyesületének" a kommunizmusról alkotott képzetét. Az olvasó bizonyára emlékszik arra, hogy Sancho tudatlanságában szemére vetette a kommunistáknak, hogy ők a társadalmat legfőbb tulajdonossá akarják tenni, amely az egyesnek a „birtokát" neki hűbérül adja. — Továbbá kilátásba helyez embereinek egy „részesedést a közjavakban". Egy későbbi alkalommal ugyanez a Sancho ugyancsak a kommunisták ellen így beszél: „Hogy a vagyon az összességé-e, amely Nekem egy részt juttat belőle, vagy pedig egyes birtokosoké, Rám nézve egyazon kényszert jelenti, mert Én egyik felett sem rendelkezhetem" (amiért „össztömege" is „megvonja" tőle azt, amiről nem akarja, hogy egyedül az övé legyen, és így érezteti vele az összakarat hatalmát). — Harmadszor itt megint találkozunk a „kirekesztőlegességgel", amelyet annyiszor szemére vetett a polgári tulajdonnak, úgyhogy „még az a nyomorult pont sem az övé, amelyen megfordul". Sőt, csak az a joga és hatalma van, hogy nyomorult és elnyomott jobbágyparasztként rajta tallózzon. — Negyedszer Sancho itt eltulajdonítja a hűbérrendszert, amelyet nagy bosszúságára minden eddig létező és tervezett társadalmi formában felfedezett. A hódító „társulat" körülbelül úgy viselkedik, mint félvad germánok „egyesületei", akik meghódították a római provinciákat és ott a régi törzsrendszerrel még erősen elegyedett kezdetleges hűbérrendszert rendeztek be. Az „egyesület" mindegyik egyesnek egy darabka földet ad „bérül". Azon a fokon, amelyen Sancho és a hatodik századi germánok állanak, a hűbérrendszer mindenesetre még erősen egybeesik a „bér"-rendszerrel. — Egyébként magától értetődik, hogy a törzsi tulajdonnak, amelynek Sancho itt újólag becsületet szerzett, rövid időn belül megint a mostani viszonyokba kellene felbomlania. Sancho ezt maga is érzi, midőn felkiált: „Így is *lesz* és" (szép És!) *„marad* ez", s végül nagy példájával a házról, amely öt örökösé, bebizonyítja, hogy egyáltalán nem is szándéka a régi viszonyainkon túlmenni. A földtulajdon megszervezésére vonatkozó egész

tervének csak az a célja, hogy történeti kerülőúton* a kispolgári örökbérlethez és a német birodalmi városok családi tulajdonához vezessen vissza bennünket.

A mi régi, azaz most fennálló viszonyainkból Sancho csak azt a jogi értelmetlenséget tulajdonította el, hogy az egyesek, illetve propriétaire-ek „önkényesen" járnak el a földtulajdonnal. Az „egyesületben" ez a képzelt „önkény" a „társulat" részéről folytatódnék. Az „egyesületnek" annyira közömbös, mi történik a földdel, hogy a „társulat" az egyeseknek „talán" bérbe ad parcellákat, talán nem.** Mindez teljesen közömbös. — Hogy a földművelés meghatározott szervezetével szükségszerűen adva van a tevékenység meghatározott formája, a besoroltság a munka megosztásának meghatározott foka alá, azt persze Sancho nem tudhatja. De mindenki más belátja, mennyire nincsenek a Sancho által itt javasolt kis jobbágyparasztok abban a helyzetben, hogy „mindegyikük mindenható Én-né lehessen", s mily rosszul illik rongyos parcellájukra való tulajdonuk a sokat ünnepelt „mindenre való tulajdonhoz". A valóságos világban az egyének érintkezése termelési módjuktól függ, s ezért Sancho „talán"-ja talán egész egyesületét halomra dönti. De „talán", vagy inkább kétségtelenül, itt már Sancho igazi nézete lép elő az egyesületbeli érintkezésről, tudniillik az a nézet, hogy az egoisztikus érintkezés alapzata a szentség.

Sancho itt napvilágra lép jövendő egyesületének első „berendezkedésével". A felzúdulók, akik „alkotmánymentessé" lenni törekedtek, „maguk rendezkednek be", amennyiben a földtulajdon egy „alkotmányát" „választják". Látjuk, hogy Sanchónak igaza volt, amikor nem fűzött fényes reményeket az új „intézményekhez". De egyúttal azt is látjuk, hogy magas rangot foglal el a „szociális tehetségek" között és „a társadalmi berendezkedések terén szerfölött leleményes".

2. A munka megszervezése

„A munka megszervezése csupán olyan munkákra vonatkozik, amelyeket mások végezhetnek Számunkra, pl. állatvágás, szántás stb.; a többi munka egoisztikus marad, mert pl. senki sem készítheti el Helyetted a Te zenei kompozícióidat, nem kivitelezheti a Te festményvázlataidat

* [*Áthúzva:*] a drága haza állapotaiba vezessen vissza

** [*Áthúzva:*] Ki írhat elő ez „önkénynek" szabályokat?

stb. Raffaello munkáit senki sem helyettesítheti. Az utóbbiak valaki Egyetlennek a munkái, amelyeket csak ez az Egyetlen képes véghezvinni, míg amazok az *emberi*" (a 356. oldalon azonosnak véve a „*közhasznúval*") „nevezetet érdemlik, mert ami bennük *saját*, az csekély jelentőségű és úgyszólván *mindegyik embert* be lehet erre tanítani." 355. old.

„Mindig előnnyel kecsegtet, hogy megegyezzünk az emberi munkákat illetően, nehogy, mint a konkurrenciában, minden időnket és fáradságunkat igénybe vegyék... De ki számára nyerjünk időt? Mivégre kell az embernek több idő, mint amennyi ellankadt munkaerőinek felfrissítésére szükséges? Itt a kommunizmus hallgat. Mivégre kell? Azért, hogy magának Egyetlen mivoltában örömét lelje, miután mint ember megtette a magáét." 356., 357. old.

„Munkával elláthatom egy elnök, miniszter stb. hivatali funkcióit; ezek a hivatalok csupán egy általános műveltséget követelnek meg, tudniillik olyant, amely általánosan elérhető... De ha mindenki be tudja is tölteni e hivatalokat, mégis csak az egyesnek egyetlen, egyedül neki sajátját alkotó ereje ad nekik úgyszólván életet és jelentőséget. Azt, hogy hivatalát nem úgy végzi, mint egy közönséges ember, hanem belefekteti egyetlenségének tehetősségét, még nem fizetik meg neki akkor, ha egyáltalában csak hivatalnokként vagy miniszterként fizetik. Ha volt munkájában Számotokra köszönet és meg akarjátok tartani az Egyetlennek ezt a köszönetet érdemlő erejét, akkor nem lesz szabad őt mint pusztán egy embert fizetnetek, aki csak emberit végez, hanem csakis mint olyat, aki valami egyetlent visz véghez." 362., 363. old.

„Ha Te ezreknek tudsz örömet szerezni, akkor ezrek fognak díjazni érte, hiszen hatalmadban állna nem tenned, ezért meg kell vásárolniok tettedet." 351. old.

„Az Én egyetlenségemre nem lehet általános taksát megállapítani úgy, mint arra, amit Én emberként teszek. Csak az utóbbira lehet taksát megszabni. Ám fektessetek fel általános taksát emberi munkákra, de ne fosszátok meg egyetlenségeteket attól, amit megszolgál." 363. old.

A munka egyesületbeli megszervezésének példájaként a 365. oldalon a már tárgyalt köz-sütöde szerepel. Ezek a közintézmények a fent előfeltételezett vandál parcellázás mellett igazi csoda számba mehetnek.

Először az emberi munkát meg kell szervezni és ezáltal megrövidíteni azért, hogy annakutána Straubinger testvérünk[258], ha korán fájrantot csinált, „magának egyetlen mivoltában örömét lelje" (357. old.); míg a 363. oldalon az Egyetlennek az „örömetlelése" az ő külön megszolgált

keresetévé oldódik fel. — A 363. oldalon az Egyetlen életmegnyilvánulása nem utóbb, az emberi munka után következik, hanem az emberi munkát lehet egyetlenül folytatni és akkor bérpótlékot követel. Különben az Egyetlen, akinek nem egyetlensége, hanem a magasabb bér a fontos, úgylehet a ruhásszekrénybe zárná egyetlenségét és a társadalom bosszúságára beérné azzal, hogy a közönséges embereket és önmagát ezáltal megtréfálja. — A 356. old. szerint az emberi munka egybeesik a közhasznúval, de a 351. és 363. old. szerint az egyetlen munka éppen abban mutatkozik meg, hogy mint közhasznú vagy legalábbis sokaknak hasznos munkát külön díjazzák.

A munka egyesületbeli megszervezése tehát abban áll, hogy az emberi munkát elválasztják az egyetlen munkától, hogy taksát állapítanak meg az emberi munka számára és bérpótlékért zsidólkodnak az egyetlen munka számára. Ez a bérpótlék megint kettős, tudniillik egy bérpótlék jár az *emberi* munka egyetlen elvégzéséért, és egy másik bérpótlék az *egyetlen* munka egyetlen elvégzéséért, ami annál bonyolultabb könyvvitelt eredményez, mert ma emberi munkává lesz az, ami tegnap egyetlen munka volt (pl. a 200-as pamutfonal fonása), és mert emberi munkák egyetlenül űzése folytonos önmoucharderie-t kívána saját magunk, és általános moucharderie-t* a köz érdekében. Ez az egész fontos szervezési terv tehát a kereslet és kínálat ma létező és valamennyi közgazdász által kifejtett törvényének egészen kispolgári eltulajdonítására lyukad ki. Sancho ennek a törvénynek, amely szerint az általa egyetleneknek nyilvánított munkáknak az ára meghatározódik, pl. egy táncosnőé, egy kiváló orvosé vagy ügyvédé, megtalálhatja a magyarázatát már Adam Smithnél, a taksálását pedig az amerikai Coopernál[254]. Az újabb közgazdászok ebből a törvényből magyarázták a magas díjazását annak, amit ők travail improductifnek** neveznek, és a földműves-napszámosok alacsony díjazását, egyáltalában a munkabér egyenlőtlenségeit. Ilymódon Isten segedelmével megint kikötöttünk a konkurrenciánál, de az egészen lecsúszott állapotban leledző konkurrenciánál, amely olyannyira lecsúszott, hogy Sancho egy taksát, egy törvények útján való munkabér-rögzítést javasolhat, amint az hajdanán a XIV. és XV. században volt. — Említésre érdemes még, hogy az itt Sanchótól napvilágra hozott elképzelés szintén mint valami egészen új dolog megtalálható a holsteini Dr. Georg Kuhlmann Messiás úrnál.

Amit itt Sancho emberi munkáknak nevez, az bürokratikus fantáziáit

* [kémkedést; spicliskedést]
** [nem-termelő munkának]

kirekesztve ugyanaz, amit különben gépi munkán értünk, és amit az ipar fejlődése mindinkább átruház a gépekre. Az „egyesületben" persze a gépek a földbirtok fent ecsetelt szervezete mellett lehetetlenek, s ezért a magukkal egyező jobbágy-parasztok jobbnak vélik, ha ezekre a munkákra nézve megértésre jutnak. „Elnökökről" és „miniszterekről" Sancho, this poor localized being*, mint Owen mondja, csak a maga közvetlen környezete szerint ítél.**

Mint mindig, Sanchónak itt is balszerencséje van gyakorlati példáival. Úgy véli, senki sem „készítheti el Helyetted a Te zenei kompozícióidat, nem kivitelezheti a Te festményvázlataidat. Raffaello munkáit senki sem helyettesítheti." Sancho mégiscsak tudhatná, hogy Mozart Requiemjét nem maga Mozart, hanem másvalaki készítette el legnagyobbrészt és fejezte be egészen,[255] hogy Raffaello freskói közül igen keveset „kivitelezett" ő maga.

Azt képzeli, hogy az úgynevezett munkamegszervezők[256] minden egyes ember össztevékenységét meg akarják szervezni, holott éppen ők különböztetik meg a közvetlenül termelő munkát, amelyet meg kell szervezni, a nem közvetlenül termelő munkától. Ez utóbbi munkákban pedig az ő véleményük szerint nem az kell, hogy — mint Sancho képzeli — mindenki Raffaello helyett dolgozzék, hanem hogy mindenki, akiben egy Raffaello rejtőzik, akadálytalanul kiművelhesse magát. Sancho azt képzeli, hogy Raffaello a munkának az ő idejében Rómában fennálló megosztásától függetlenül hozta létre festményeit. Ha összehasonlítja Raffaellót Leonardo da Vincivel és Tizianóval, láthatja, hogy mennyire megszabta az elsőnek a műalkotásait Róma akkori, firenzei befolyás alatt kialakult virágzása, a másodikéit Firenze állapotai és később a harmadikéit Velence egészen másfajta fejlődése. Raffaellót, mint minden más művészt, megszabták a művészetnek azok a technikai előrehaladásai, amelyeket előtte tettek meg, megszabta a társadalom szervezete és a munka megosztása az ő helységében és végül a munka megosztása mindazon országokban, amelyekkel az ő helysége érintkezésben állt. Hogy egy olyan egyén, mint Raffaello, kifejleszti-e a tehetségét, az egészen a kereslettől függ, amely viszont a munka megosztásától és az embereknek ebből fakadó művelődési viszonyaitól függ. —

Stirner itt még messze alatta áll a burzsoáziának is, mikor a tudo-

* [ez a szegény helyhezkötött lény]

** [*Áthúzva:*] Kívánatos lenne, ha bonhomme-unk alkalmat találna arra, hogy „egyetlen erejét" az Egyesült Államok elnökének vagy egy francia miniszternek a funkcióiba „fektesse bele".

mányos és művészeti munka egyetlenségét hirdeti. Már most is szükségesnek találták, hogy ezt az „egyetlen" tevékenységet megszervezzék. Horace Vernet-nek festményei egytizedéhez sem lett volna ideje, ha olyan munkáknak tekintette volna őket, „amelyeket csak ez az Egyetlen képes véghezvinni". A vaudeville-ek[257] és regények utáni nagy kereslet Párizsban a munka olyan megszervezését hozta létre e cikkek termelésére, amely még mindig jobbat nyújt, mint „egyetlen" versenytársai Németországban. A csillagászatban olyan emberek, mint Arago, Herschel, Encke és Bessel szükségesnek találták, hogy közös megfigyelésekre szervezkedjenek, s csak azóta jutottak néhány valamirevaló eredményhez. A történetírásban az „Egyetleneknek" teljességgel lehetetlen bármit is alkotniok, s a franciák ebben is a munka megszervezése útján régen lehagytak minden más nemzetet. Magától értetődik egyébként, hogy mindezek a munka modern megosztásán nyugvó szervezetek még mindig szerfölött korlátozott eredményekre vezetnek és csak az eddigi korlátolt elszigeteltséghez képest jelentenek haladást.

Még különösen ki kell emelni, hogy Sancho a munka megszervezését összecseréli a kommunizmussal és nagyon csodálkozik, hogy „a kommunizmus" nem válaszol neki e megszervezést illető meggondolásaira. Így csodálkozik egy gascogne-i parasztfiú, hogy Arago nem tudja neki megmondani, melyik csillagon ütötte fel tanyáját a Jóisten.

Hogy a művészi tehetség kizárólag egyesekben összpontosul s hogy ezzel összefüggésben a nagy tömegben el van nyomva, az a munka megosztásának következménye. Még ha bizonyos társadalmi viszonyok között mindenki kitűnő festő lenne is, ez még egyáltalán nem zárná ki azt, hogy mindenki eredeti festő is legyen, úgyhogy az „emberi" és „egyetlen" munka közötti különbség itt is puszta értelmetlenségre lyukad ki. A társadalom kommunista megszervezésénél mindenesetre elesik a művész besoroltsága a helyi és nemzeti korlátoltság alá, amely tisztán a munka megosztásából fakad, és elesik az egyén besoroltsága valamely meghatározott művészet alá, amelynél fogva az egyén kizárólag festő, szobrász stb. s már a név is elégségesen kifejezi a művész foglalkozásszerű fejlődésének korlátolt voltát és a munka megosztásától való függőségét. Kommunista társadalomban nincsenek festők, hanem legfeljebb emberek, akik egyebek között festenek is.

Sancho munkamegszervezése világosan mutatja, hogy mindezek a filozófiai szubsztancialovagok mennyire megelégszenek puszta frázisokkal. A „szubsztancia" besorolása a „szubjektum" alá, amiről mind oly magasröptű szavakat ejtenek, a „szubjektumon" uralkodó „szubsztancia" lefokozása e szubjektum puszta „akcidensévé", pusztán „üres szóbeszédnek"

mutatkozik.* Ezért bölcsen mellőzik, hogy foglalkozzanak éppen a munka megosztásával, az anyagi termeléssel és az anyagi érintkezéssel, amelyek az egyéneket meghatározott viszonyok és tevékenységi módok alá sorolják be. Náluk egyáltalában csak arról van szó, hogy új frázisokat találjanak ki a fennálló világ értelmezésére, amelyek annál bizonyosabban fajulnak bohózati hencegésekké, minél inkább hiszik ezek a lovagok, hogy e világ fölé emelkednek és vele ellentétbe helyezkednek. Sancho szánandó példa erre.

3. Pénz

„A pénz áru, mégpedig lényeges *eszköz* vagy tehetősség; mert megóv a tehetősség megcsontosodásától, folyékony állapotban tartja azt és előidézi a forgását. Ha jobb csereeszközt tudtok, ám legyen; de az megint csak pénz lesz." 364. old.

A 353. oldalon Sancho a pénzt „forgalomban levő vagy forgó tulajdonként" határozza meg.

Az „egyesületben" tehát megmarad a pénz, ez a tisztán társadalmi tulajdon, amelyről minden egyéni jelleg le van hántva. Hogy mennyire foglya Sancho a polgári szemléleti módnak, mutatja jobb csereeszközre vonatkozó kérdése. Először tehát előfeltételezi, hogy szükséges egy csereeszköz egyáltalában-véve, s azután nem ismer más csereeszközt, mint a pénzt. Hogy a hajó, a vasút, amely árut szállít, ugyancsak csereeszköz, azzal nem törődik. Ahhoz tehát, hogy ne csupán a csereeszközről, hanem sajátlagosan a pénzről beszélhessen, kénytelen bevenni a pénz egyéb meghatározásait is: hogy a pénz az általánosan forgalomban levő és forgó csereeszköz, hogy minden tulajdont folyékony állapotban tart, stb. Ezzel azok a gazdaságtani meghatározások is bekerülnek, amelyeket Sancho nem ismer, amelyek azonban éppen a pénzt konstituálják; és velük az egész mostani állapot is, az osztálygazdaság, a burzsoázia uralma stb.

* [*Áthúzva:*] Ha Sancho komolyan vette volna a frázisait, akkor foglalkoznia kellett volna a munka megosztásával. Ezt bölcsen mellőzte és meggondolás nélkül elfogadta a munka fennálló megosztását, hogy „egyesülete" számára kiaknázza. Ha behatóbban foglalkozott volna ezzel a tárggyal, akkor persze rájött volna, hogy a munka megosztása azzal nem szűnik meg, ha „kiverjük a fejünkből". Hogy a filozófusok a „szubsztancia" ellen harcolnak és teljesen elhanyagolják a munka megosztását, azt az anyagi alapzatot, amelyből a szubsztancia fantomja fakadt, csupáncsak azt bizonyítja, hogy e hősöknek csak a frázisok megsemmisítése a fontos, és korántsem a viszonyok megváltoztatása, amelyekből ezek a frázisok szükségképpen keletkeztek.

Először is azonban néhány felvilágosítást kapunk arról, hogyan zajlanak le — nagyon eredeti módon — a pénzválságok az egyesületben.

Felmerül a kérdés: „Honnan vegyünk pénzt? . . . Az ember nem pénzzel fizet, amiben hiány állhat be, hanem vagyoni tehetősségével, mert csakis ezáltal vagyunk tehetősek. . . Nem a pénz okoz Nektek kárt, hanem az, hogy nincs tehetősségtek megszerezni." És most az erkölcsi biztatás: „Engedjétek hatni tehetősségteket, szedjétek össze Magatokat, s nem lesz hiány pénzben, a Ti pénzetekben, a Ti vereteteket viselő pénzben. . . Tudd hát: annyi a pénzed, amennyi a — hatalmad; mert annyit érsz, amennyi érvényt Magadnak szerzel." 353., 364. old.

A pénz hatalmában, az általános csereeszköznek — mind a társadalommal, mind az egyesekkel szemben történő — önállósulásában legvilágosabban előbukkan egyáltalában-véve a termelési és érintkezési viszonyok önállósulása. Sancho tehát, mint közönségesen, semmit sem tud a pénzviszonyoknak az általános termeléssel és érintkezéssel való összefüggéséről. Mint derék polgárember nyugodtan megtartja a pénzt, amint ez az ő munkamegosztása és földbirtokszervezete mellett nem is lehetséges másként. A pénz dologi hatalma, amely a pénzválságokban szembeszökően előbukkan és a „vásárló kedvű" kispolgárt állandó pénzhiány alakjában szorongatja, a magával egyező egoista számára ugyancsak fölöttébb kellemetlen tény. E kényelmetlenségtől úgy szabadul, hogy a kispolgár közönséges képzetét megfordítva fejezi ki és ezzel azt a látszatot kelti, mintha az egyének helyzete a pénzhatalommal szemben tisztán a személyes akarástól vagy megfutástól[11] függő dolog lenne. Ez a szerencsés fordulat azután alkalmat nyújt neki arra, hogy az ámult és a pénzhiánytól amúgyis csüggedt kispolgárnak szinonimikától, etimológiától és umlauttól támogatott erkölcsprédikációt tartson és ezzel a pénzzavar okait illető minden kényelmetlen kérdésnek elejét vegye.

A pénzválság először is abban áll, hogy minden „tehetősség" a csereeszközzel szemben hirtelen elértéktelenedik és elveszíti „tehetősségét" a pénz fölött. A válság éppen akkor van itt, amikor az ember többé nem *tud* a „tehetősségével" fizetni, hanem pénzzel *kell* fizetnie. Ez megint nem azért történik, mert pénzhiány áll elő, mint azt a kispolgár elképzeli, aki a válságot a maga magánnyomorúsága szerint ítéli meg, hanem azért, mert határozottan rögződik a pénznek mint az *általános* árunak, a „forgalomban levő és forgó tulajdonnak" sajátos különbsége valamennyi más *sajátlagos* árutól, amelyek egyszeriben megszűnnek forgalomban levő tulajdon lenni. Nem várható tőlünk, hogy itt, Sancho kedvéért, kifejtsük ennek a jelenségnek az okait. A pénztelen és vigasztalan szatócsoknak ekkor Sancho először is azt a vigasztalást nyújtja, hogy a pénzhiánynak és az egész válságnak nem a

pénz az oka, hanem az, hogy nincs tehetősségük azt megszerezni. Nem az arzén tehet arról, hogy valaki, aki megette, meghal, hanem az, hogy konstitúciójának nincs tehetőssége az arzént megemészteni. — Sancho, miután előzőleg a pénzt lényeges, mégpedig *sajátos* tehetősségként, általános csereeszközként, közönséges értelemben vett pénzként határozta meg, mihelyt látja, milyen nehézségekhez vezet ez, egyszerre megfordítja a dolgot, és minden tehetősséget pénzzé nyilvánít, hogy a személyes hatalom látszatát kelthesse. A nehézség a válság alatt éppen az, hogy „minden tehetősség" megszűnt „pénz" lenni. Egyébként ez a polgár gyakorlatára lyukad ki, aki „minden tehetősséget" elfogad fizetés gyanánt addig, ameddig az pénz, és csak akkor támaszt nehézségeket, ha nehéz lesz ezt a „tehetősséget" pénzzé változtatni, amikor aztán többé nem is tekinti „tehetősségnek". A nehézség a válságban továbbá éppen abban áll, hogy Ti kispolgárok, akikhez itt Sancho szól, a Ti vereteteket viselő pénzt, a Ti váltóitokat többé nem forgathatjátok, hanem hogy olyan pénzt kérnek Tőletek, amelynek veretében Nektek már nincs részetek, és amelyen senki emberfia sem látja meg, hogy átment a kezeteken. — Végül Stirner a polgári mottót: Annyit érsz, amennyi a pénzed, így fordítja ki: Annyi a pénzed, amennyit érsz, s ezzel semmi sem változott, csupán bekerült a személyes hatalom látszata és ezzel kifejeződött az a triviális burzsoá illúzió, hogy mindenki maga tehet róla, ha nincs pénze. Így készül el Sancho a klasszikus burzsoá mondással: L'argent n'a pas de maître*, s most felléphet a szószékre és kikiálthatja: „Engedjétek hatni tehetősségteket, szedjétek össze Magatokat, s nem lesz hiány pénzben!" Je ne connais pas de lieu à la bourse où se fasse le transfert des bonnes intentions.** Még csak hozzá kellett volna tennie: Szerezzetek hitelt, knowledge is power***, az első tallért nehezebb megszerezni, mint az utolsó milliót, legyetek mértékletesek és bánjatok csínján a magatokéval, különösen pedig ne szaporodjatok túl sokat stb. — és egy szamárfül helyett mind a kettő kikandikált volna. Egyáltalában ennél a férfiúnál, akinek mindenki az, ami lehet, és azt teszi, amit tehet, minden fejezet erkölcsi posztulátumokkal végződik.

A pénzrendszer a stirneri egyesületben tehát a létező pénzrendszer, egy német kispolgár megszépítő és kedélyesen rajongó módján kifejezve.

Miután Sancho ilyen módon parádézott szürkéje füleivel, Szeliga—Don Quijote egész hosszában felegyenesedik, hogy a modern kóborlovagságról, amikor is a pénz a tobosoi Dulcineává változik át, ünnepi beszédet tartson

* [A pénznek nincs ura]

** [Nem ismerek olyan helyet a tőzsdén, ahol jó szándékokat csereberélnének.]

*** [a tudás hatalom[358]]

és ebben a gyárosokat és commerçant-okat en masse* lovagokká, tudniillik iparlovagokká üsse. A beszédnek mellékcélja még annak bebizonyítása, hogy a pénz, mert „lényeges eszköz", „lényegileg leány"** is. És jobbját kinyújtván szóla:

„A pénztől függ a boldogság és a boldogtalanság. A pénz ezért hatalom a polgári időszakban, mert csak körüluduarolják, miként egy leányzót" (tehénpásztorleánykát, per appos. Dulcineát), „de senki sem lép vele felbonthatatlan házasságra. Egy drága tárgyért való versengés minden romantikája és lovagisága újra feléled a konkurrenciában. A pénzt, a vágyakozás tárgyát a merész iparlovagok szöktetik meg." 364. old.

Sancho most mély felvilágosítást nyert arról, miért hatalom a pénz a polgári időszakban, tudniillik először azért, mert tőle függ a boldogság és a boldogtalanság, és másodszor, mert *leányzó*. Továbbá megtudta, miért veszítheti el pénzét, azért tudniillik, mert egy leányzóval senki sem lép felbonthatatlan házasságra. Most már tudja szegény éhenkórász, hányadán áll.

Szeliga, aki így a polgárt lovaggá tette, most a kommunistát polgárrá, mégpedig polgári férjjé teszi a következőképpen:

„Akié a szerencse, hazaviszi a menyasszonyt. A rongyosé a szerencse; elviszi a menyasszonyt háztartásába, a *társadalomba*, és megsemmisíti a szüzet. Házában a nő nem menyasszony többé, hanem asszony, s a szüzességgel együtt elvész a családi név is. Mint háziasszonyt a pénz-szüzet *munkának* hívják, mert a férfi neve *munka*. Ő pedig a férfi birtoka. — Hogy ezt a képet végigvigyük, a munka és pénz gyermeke megint egy leányzó" („lényegileg leány"), „hajadon" (látott-e valaha Szeliga olyat, hogy egy leány „férjezetten" került ki az anyja méhéből?), „tehát pénz."*** (A fenti bizonyíték után, hogy minden pénz „hajadon leányzó", magától értetődik, hogy „minden hajadon leányzó" „pénz") — „tehát pénz, de a munkától, atyjától való *biztos* leszármazással" (toute recherche de la paternité est interdite°). „Az arcformának, a képnek más verete van." 364., 365. old.

Ez a lakodalmas- és halottasjelentő meg gyermekkeresztelő történet önmagában is alkalmasint eléggé bizonyítja, hogy a leányzó mennyire „lényegileg" Szeliga „leánya", mégpedig „biztos leszármazással" bíró leánya. De végső alapja egykori lovászlegényének, Sanchónak tudatlanságában rejlik.

---

* [tömegestül]

** [*Jegyzet:*] V. ö. „A szent család", 266. old.[259]

*** [*Áthúzva:*] „Tehát" Stirner azt a tényt, hogy ilyetén az összes „hajadon leányzók" nem egyebek, mint „pénz", a „polgári időszakból" a kommunistába helyezi át, oly bűvészmutatvány ez, amelyet annál könnyebb megcsinálni, mert [. . .]

° [minden apasági kereset tilos[260]]

Ez világosan kitűnik a végén, ahol a szónok megint gondterhesen aggódik a pénz „veretéért" és ezzel elárulja, hogy még mindig a fémpénzt tartja a legfontosabb forgalmi közegnek. Ha kissé behatóbban törődött volna a pénz gazdaságtani viszonyaival, ahelyett, hogy szép zöld szűzi pártát[261] font volna feje köré, akkor tudná, hogy nem is szólva állampapírokról, részvényekről stb., a váltók teszik a forgalmi közeg legnagyobb részét, míg a papírpénz ebből viszonylag igen csekély rész, a fémpénz pedig még kisebb. Angliában pl. tizenötször annyi pénz forog váltóban és bankjegyben, mint fémben. És ami a fémpénzt illeti, még azt is tisztán a termelési költség, vagyis a munka határozza meg. Stirner terjedelmes nemzési folyamata tehát itt fölösleges volt. — Szeliga ünnepélyes reflexiói a munkán nyugvó és a mostani pénztől mégis megkülönböztetett csereeszközről, amelyet állítólag egyes kommunistáknál felfedezett, megint csak azt az együgyűséget bizonyítják, amellyel a mi nemes párunk látatlanban mindent elhisz, amit olvas.

Mikor „a leánykérés" e „lovagi és romantikus" hadjárata után hazalovagolnak, egyik sem visz haza „szerencsét", még kevésbé „a menyasszonyt", legkevésbé „pénzt", hanem legföljebb az egyik „rongy" viszi haza a másikat.

4. Állam

Láttuk, hogy Sancho az „egyesületében" megtartja a földbirtok fennálló formáját, a munka megosztását és a pénzt azon mód, ahogy ezek a viszonyok egy kispolgár elképzelésében élnek. Hogy e premisszák után Sancho nem nélkülözheti az államot, első pillantásra világos.

Először is az ő újonnan szerzett tulajdonának a szavatolt jogi tulajdon formáját kell felvennie. Már hallottuk: „Azt, amiből mindenki részt akar, megvonják attól az egyestől, aki egyedül magának akarja." (330. old.) Itt tehát Sancho az összesség akaratát juttatja érvényre az egyedülálló egyes akaratával szemben. Minthogy mindegyik magával egyező egoista meglehet, hogy nem egyezik a többivel és ezáltal belekerülhet ebbe az ellentmondásba, az összakaratnak is kifejezéssel kell bírnia az egyedülálló egyesekkel szemben — „és ezt az akaratot hívják az *államakaratnak*" (357. old.). Ennek határozmányai akkor a *jogi* határozmányok. Ezen összakarat végrehajtása megint megtorló rendszabályokat és közhatalmat tesz szükségessé. „Akkor egyesületek ebben a dologban is" (a tulajdonban) „meg fogják sokszorozni az egyesnek az eszközeit és *biztosítani* fogják *megtámadott* tulajdonát" (szavatolnak tehát szavatolt tulajdont, tehát jogi tulajdont, tehát olyan tulajdont,

amelyet Sancho nem „feltétlenül" birtokol, hanem az „egyesülettől" „hűbérül kap"). 342. old.

A tulajdonviszonyokkal azután magától értetődőleg helyreáll az egész polgári jog, és maga Sancho pl. a szerződés tanát egészen a jogászok szellemében adja elő, amint alább következik:

„Az sem jelent semmit, ha Magam még meg is fosztom Magamat ettől vagy attól a szabadságtól, pl. bármely *szerződés* által." 409. old. És a „megtámadott" szerződések „biztosítása" végett ugyancsak „semmit sem fog jelenteni", ha Sancho megint egy bíróságnak és egy polgári per valamennyi mostani következményének lesz kénytelen magát alávetni.

Így „lassacskán a szürkületből s éjszakából" megint közelebb jutunk* a fennálló viszonyokhoz, csakhogy a német kispolgár törpe elképzelésében élő fennálló viszonyokhoz.

Sancho beismeri:

„A szabadságot illetően állam és egyesület között nincs lényeges különbözőség. Az utóbbi éppannyira nem állhat elő és nem állhat fenn anélkül, hogy a szabadságot mindenféle módon ne korlátozzák, mint ahogy az állam sem fér össze mértéktelen szabadsággal. A szabadság korlátozása mindenütt elkerülhetetlen, mert nem lehet mindentől *mentesülni;* nem lehet úgy repülnünk, mint egy madárnak, csak azért, mert így szeretnénk repülni stb... A szabadságnélküliségből és önkéntességnélküliségből az egyesület még eleget fog tartalmazni, mert hisz célja éppen nem a szabadság, amelyet ellenkezőleg feláldoz a tulajdoniságnak, de csakis a *tulajdoniságnak.*" 410., 411. old.

Eltekintve egyelőre a szabadság és tulajdoniság közötti komikus disztinkciótól, Sancho a maga egyesületében már feláldozta „tulajdoniságát" a *gazdasági* berendezkedések révén, anélkül, hogy akarta volna. Igazi „államhivő" létére csak ott lát korlátozást, ahol a politikai berendezkedések kezdődnek. Fenn hagyja állni a régi társadalmat és vele az egyének besoroltságát a munka megosztása alá; amikor is aztán nem kerülheti el azt a sorsot, hogy a munka megosztásától és az ezáltal reá jutó foglalkozástól és élethelyzettől egy külön „tulajdoniságot" hagyjon előírni magának. Ha pl. az a sors jutott osztályrészéül, hogy Willenhallban mint lakatossegéd dolgozzék, akkor rákényszerített „tulajdonisága" a csípőcsontok elferdülésében fog állani, ami „hátsólábat"[262] szerez neki; ha „Könyve címkísértetének"[263] throstlefonónőként kell léteznie, akkor „tulajdonisága" merev térdekben fog állani.

* [*Átházva:*] a sanchoi egyesület valóságos tartalmához, s azt találjuk, hogy az feloldódik a jelenből vett csupa triviális elképzeléssé

Még ha Sanchónk régi jobbágyparaszti hivatásánál marad is, amelyet neki már Cervantes kijelölt, és amelyet most saját hivatásának nyilvánít, amelyre magát elhivatja, akkor a munka megosztása és város és falu különválása folytán az a „tulajdoniság" jut ki neki, hogy minden világérintkezésből és következésképpen minden művelődésből kirekesztve puszta helyi állattá legyen.

Így veszíti el Sancho az egyesületben malgré lui* a tulajdoniságát a társadalmi szervezet révén, ha már kivételesen a tulajdoniságot egyéniség értelemben akarjuk venni. Hogy most a politikai szervezet révén szabadságát is feladja, az egészen következetes és csak még világosabban bizonyítja, mennyire törekszik a mostani állapotot eltulajdonítani az egyesületben.

Szabadság és tulajdoniság lényegi különbözősége alkotja tehát a különbséget a mostani állapot és az „egyesület" között. Hogy mennyire lényegi ez a különbség, azt már láttuk. Egyesületének többsége e disztinkciótól, meglehet, szintén nem fogja magát zavartatni, hanem dekretálja tőle való „mentességét", s ha Sancho ebben nem nyugszik meg, tulajdon „Könyvéből" fogja neki a többség bizonyítani, hogy először is nincsenek lényegek, hanem hogy lényegek és lényegi különbségek nem egyebek, mint „a szentség"; másodszor, hogy az egyesületnek „a dolog természetével" és „a viszony fogalmával" semmi törődni valója nincs, és harmadszor, hogy ez a többség semmiképpen sem nyúl Sancho tulajdoniságához, hanem csak szabadságához, hogy tulajdoniságát megnyilvánítsa. Talán be fogja neki bizonyítani, hogy ha ő „alkotmánymentessé lenni törekszik", a többség csak a szabadságát korlátozza, amikor bezárja, amikor ütlegeket szab rá, amikor kiszakítja fél lábát, hogy ő partout et toujours** „tulajdoni", ameddig csak egy polip, egy osztriga, sőt akár egy galvanizált békatetem életmegnyilvánulásaira képes. Munkájára „ármeghatározást fog szabni", mint már hallottuk, „tulajdonának valóban *szabad*" (!) „értékesítését nem fogja megengedni", hiszen ezzel a szabadságát, nem pedig a tulajdoniságát korlátozza; oly dolgok ezek, amiket Sancho a 338. oldalon az állam szemére vet. „Mihez kezdjen tehát" Sancho, a jobbágyparaszt? „Tartson magára és az" egyesülettel „semmit ne törődjék" (uo.). Végül valahányszor Sancho az elébe szabott korlát ellen pattog, ez a többség azt fogja neki beadni, hogy ameddig Sanchónak megvan a tulajdonisága, hogy szabadságokat tulajdoniságoknak nyilvánítson, ő viszont veszi magának a szabadságot, hogy Sancho tulajdoniságait szabadságoknak tekintse.

---

* [önellenére; akarata ellenére]

** [mindenütt és mindenkor]

Mint ahogy fent az emberi és az egyetlen munka közötti különbség csupán a kereslet és kínálat törvényének elsatnyult eltulajdonítása volt, úgy most a szabadság és a tulajdoniság közötti különbség az állam és a polgári társadalom, vagy, amint Guizot úr mondja, a liberté individuelle és a pouvoir public* viszonyának elsatnyult eltulajdonítása. Ez annyira így van, hogy a következőkben csaknem szóról szóra lemásolhatja Rousseaut:

„A megegyezés, hogy mindenkinek fel kell áldoznia szabadsága egy részét, semmiféleképpen sem valami általánosért vagy akár csak egy másik ember kedvéért" történik, hanem „Én csupán *önhasznomból* mentem bele. Ami azonban a feláldozást illeti, Én elvégre csak azt áldozom fel, ami nem áll az Én hatalmamban, azaz semmit sem áldozok fel." 418. old. Ebben a minőségben a magával egyező jobbágyparaszt osztozik minden más jobbágyparaszttal és egyáltalában minden egyénnel, aki valaha a világon élt. Vesd össze még Godwin: „Political Justice". — Sancho, mellékesen megjegyezve, úgy látszik, azzal a tulajdonisággal bír, hogy azt hiszi, Rousseaunál az egyének a szerződést az általános kedvéért kötik, ami Rousseaunak soha eszébe sem jutott.

Ámde *egy* vigasza megmaradt neki.

„Az állam *szent* . . . az egyesület azonban . . .*nem* szent." És ebben áll „a nagy különbség állam és egyesület között". 411. old. Ez az egész különbség tehát oda lyukad ki, hogy az „egyesület" a valóságos modern állam, az „állam" pedig a stirneri illúzió a porosz államról, amelyet ő az egyáltalában-vett államnak néz.

5. Felzúdulás

Sancho végül állam és egyesület, szent és nem szent, emberi és egyetlen, tulajdoniság és szabadság stb. közötti finom disztinkcióiban joggal oly kevéssé bízik, hogy a magával egyező egoista ultima ratiojához** menekül — a felzúduláshoz. Ezúttal azonban nem önmaga ellen zúdul fel, mint korábban állította, hanem az egyesület ellen. Mint ahogy valamennyi pontra nézve csak az egyesületben próbált tisztába jönni, úgy itt a felzúdulással is.

„Ha a község nem úgy csinálja, ahogy az szememben jogos, Én felzúdulok ellene és megvédem az Én tulajdonomat." 343. old.

---

* [az egyéni szabadság és a közhatalom]

** [végső érvéhez]

Ha a felzúdulást nem „övezi siker", az egyesület „ki fogja őt rekeszteni (bezárni, száműzni stb.)". 256., 257. old.

Sancho itt az 1793-as droits de l'homme* eltulajdonítására törekszik; ezek között a felkelés joga is fel van sorolva, oly emberi jog, amely természetesen keserű gyümölcsöket hoz annak, aki a maga „tulajdon" értelmezése szerint használja fel. —

Sancho egész egyesülete tehát a következőkre lyukad ki. Míg korábban a kritikában Sancho a fennálló viszonyokat csupán az illúzió oldaláról vette szemügyre, az egyesületben igyekszik ezeket a viszonyokat valóságos tartalmuk szerint megismerni és ezt a tartalmat a korábbi illúziókkal szemben érvényre juttatni. Ennél a kísérletnél tudatlan iskolamesterünknek természetesen falrengető kudarcot kellett vallania. Kivételesen egyszer arra törekedett, hogy eltulajdonítsa „a dolog természetét" és „a viszony fogalmát", de nem sikerült neki semmilyen dologról vagy viszonyról „lehántani az idegenség szellemét".

Miután most az egyesületet valóságos alakjában megismertük, már csak az van hátra, hogy a rajongó elképzeléseket, amelyeket Sancho alkot róla, az egyesület vallását és filozófiáját szemügyre vegyük.

6. Az egyesület vallása és filozófiája

Megint azzal a ponttal kezdjük, amellyel fent az egyesület bemutatását megnyitottuk. Sancho két kategóriát használ, a tulajdont és a tehetősséget; a tulajdonról táplált illúziók főként a földtulajdont illető pozitív adatoknak felelnek meg, a tehetősségről tápláltak az „egyesület" munkamegszervezését és pénzrendszerét illető adatoknak.

A) Tulajdon

331. old. „Enyém a világ." A parcellára szóló örökbérletének értelmezése.

343. old. „Én mindennek a tulajdonosa vagyok, amire szükségem van", megszépítő körülírása annak, hogy szükségletei alkotják birtokát, és hogy azt, amire mint jobbágyparasztnak szüksége van, viszonyai szabják meg.

---

* [emberi jogok[264]]

Ugyanezen a módon állítják a közgazdászok, hogy a munkás mindennek tulajdonosa, amire mint munkásnak szüksége van. Lásd a bérminimumról szóló fejtegetést Ricardónál.[265]

343. old. „Most azonban minden az Enyém." Zenei tus bértaksájához, parcellájához, állandó pénzzavarához és mindabból való kirekesztettségéhez, amire nézve a „társulat" nem akarja, hogy ő egyedül birtokolja. Ugyanez a mondat a 327. oldalon így kifejezve is megtalálható: „Az ő" (ti. a másik) „javai az Enyémek, s mint tulajdonos bánok velük, hatalmam mértéke szerint." Ez a nagyhangú allegro marciale* következőképpen megy át szelíd kadenciába, amelyben lassanként egészen a fenekére esik — Sancho szokásos sorsa:

331. old. „Enyém a világ. Másvalamit mondotok-e Ti" (kommunisták) „a megfordított tétellel: *Mindenkié* a világ? De mindenki Én és megint Én stb." (pl. „Robespierre pl., Saint Just stb.").

415. old. „Én Én vagyok és Te Én vagy, de . . . ez az Én, amelyben Mi mind egyenlők vagyunk, csak az Én gondolatom — — egy általánosság" (a szentség). Ennek a témának a gyakorlati variációja található a

330. oldalon, ahol az „egyeseket mint össztömeget" (vagyis mindenkit) szabályozó hatalomként szembeállítja az „egyedülálló egyessel" (vagyis az Én-nel, megkülönböztetve a mindenkitől).

Ezek a disszonanciák tehát végül feloldódnak a megnyugtató záróakkordban, hogy amit Én nem birtokolok, az mindenesetre egy másik „Én" tulajdona. A „mindenre való tulajdon" ennélfogva csak annak az értelmezése, hogy mindenki kirekesztőleges tulajdont birtokol.

336. old. „Az Én tulajdonom azonban csak akkor tulajdon, ha feltétlenül birtokomban van. Mint feltétlen Én tulajdonnal bírok, szabad kereskedést űzök." Már tudjuk, hogy ha a kereskedelmi szabadságot és feltétlenséget az egyesületben nem respektálják, ezzel csak a szabadsághoz és nem a tulajdonisághoz nyúlnak. A „feltétlen tulajdon" megfelelő kiegészítés a „biztosított", szavatolt tulajdonhoz az egyesületben.

342. old. „A kommunisták véleménye szerint a község legyen tulajdonos. Fordítva, tulajdonos Én vagyok és csak megértésre jutok másokkal az Én tulajdonom felől." A 329. old. szerint láttuk, miképpen „teszi magát a société *tulajdonossá*", a 330. old. szerint pedig, hogy miképpen „rekeszti ki a *maga* tulajdonából az *egyeseket*". Egyáltalában láttuk, hogy bevezették a törzsi hűbérrendszert, a hűbérrendszer legkezdetlegesebb kezdetét. A 416. old. szerint „hűbérrendszer = tulajdonnélküliség",

* [gyors induló]

amiért is ugyanazon oldal szerint „az egyesületben és csakis az egyesületben ismerik el a tulajdont", mégpedig abból az elégséges okból, „mivel a magunkét már nem hűbérül kapjuk semmiféle rendtől" (uo.). Vagyis az eddigi hűbérrendben „a rend" a hűbérúr volt, az egyesületben a société. Amiből legalábbis annyi kitűnik, hogy Sancho „kirekesztőleges", de semmiképpen sem „biztosított" tulajdonában van az eddigi történelem „rendjének".*

A 330. oldallal kapcsolatban, amely szerint minden egyest kirekesztenek abból, amire nézve a társulat szemében nem jogos, hogy ő egyedül birtokolja, valamint az egyesület állam- és jogrendszerével kapcsolatban: a 369. oldalon: „Másnak jogi és jogszerű tulajdona csak az lesz, amire nézve szemedben jogos, hogy az ő tulajdona legyen. Ha többé nem jogos szemedben, akkor Számodra elveszítette jogszerűségét, és a rá való abszolút jogot ki fogod nevetni." Ilymódon dokumentálja azt a bámulatos tényt, hogy annak, ami az egyesületben jogos, az ő szemében nem kell jogosnak lennie — elvitathatatlan emberi jog. Ha az egyesületben megvan a Sanchónak olyannyira kedves régi francia parlamentek intézménye, akkor még jegyzőkönyvbe vétetett ellenakaratát is letétbe helyezheti a greffe-en** és emellett megmaradhat az a vigasza, hogy „az ember nem lehet mindentől mentes".

Az eddigi mondatok ellentmondani látszanak maguknak, egymásnak és az egyesület valóságának. A rejtély kulcsa azonban a már felemlített jogi fikcióban rejlik, hogy ott, ahol őt a mások tulajdonából kirekesztik, pusztán e másokkal jut megértésre. Ezt a fikciót a következő mondatokban bővebben kifejti:

369. old. „Ez" (ti. az idegen tulajdon iránti respektus) „véget ér, ha Én azt a fát másvalakinek átengedhetem ugyan, mint ahogy botomat stb. átengedem másvalakinek, de nem tekintem eleve Számomra idegennek, azaz szentnek. Sőt... az Én tulajdonom marad, bármennyi időre ruházom is át másokra, az Enyém és az is marad. A bankár vagyonában Én nem *tekintek* semmi idegent."

328. old. „A Te és a Ti tulajdonotoktól nem lépek félénken vissza, hanem mindig a Magam tulajdonának *tekintem*, amelyen nincs mit respektálnom. Tegyetek hát ugyanígy azzal, amit Ti az Én tulajdonomnak neveztek! Ezzel a *tekintettel* fogunk egymással a legkönnyebben megértésre jutni."

* [*Áthúzva:*] Még kifejezetten ad acta vesszük, hogy mindaz, amit Sancho korábban a kommunisták hűbérrendszeréről mondott, ezzel magától összeomlik.

** [a törvényszéki irodán; az irattárban]

Ha Sanchót az egyesület alapszabályai szerint „furkósbottal elpáholják", mihelyt idegen tulajdon után nyúl, akkor ő azt fogja ugyan állítani, hogy az ő „tulajdonisága" az enyveskezűség, de az egyesület dekretálni fogja, hogy Sancho csak „szabadságot" vett magának. És ha Sanchónak „szabadsága" hozzányúlni, az egyesületnek meg „tulajdonisága" ezért ütlegeket szabni rá.

Maga a dolog a következő. A polgári, mégpedig sajátlag a kispolgári és kisparaszti tulajdon, mint láttuk, továbbra is fennáll az egyesületben. Csak az *értelmezés*, a *„tekintet"* különböző, amiért Sancho a hangsúlyt mindig a „tekintésre" is veti. A „megértésre jutás" úgy megy végbe, hogy a tekintés ez új filozófiája az egész egyesületben tekintélyre tesz szert. Ez a filozófia abban áll, hogy először minden viszonyt, akár gazdasági feltételek, akár közvetlen kényszer idézte elő, a „megértésre jutás" viszonyának tekint; másodszor, hogy azt képzeljük, mások minden tulajdonát mi engedtük át nekik és csak addig marad az övék, ameddig nincs hatalmunk, hogy elvehessük tőlük, és ha sohasem teszünk szert erre a hatalomra, tant mieux*; harmadszor, hogy Sancho és egyesülete az elméletben szavatolják a kölcsönös respektusnélküliséget, míg a gyakorlatban az egyesület a bot segítségével „jut megértésre" Sanchóval, és végül, hogy ez a „megértésre jutás" puszta frázis, mivel mindenki tudja, hogy a többiek csak azzal a titkos fenntartással mentek bele, hogy a legközelebbi alkalommal megint felborítják. Én a Te tulajdonodban nem a Tiedet, hanem az Enyémet látom; minthogy minden Én ezt teszi, így az *általánost* látják benne, amikor is kikötöttünk a közönséges, különös és kirekesztőleges magántulajdon modern-németfilozófusi értelmezésénél.

Az egyesületnek a tulajdonra vonatkozó filozófiájához tartoznak többek közt még a következő, Sancho rendszeréből fakadó vesszőparipák: a 342. oldalon az, hogy a respektusnélküliség révén az egyesületben tulajdont lehet szerezni, a 351. oldalon az, hogy „Mi valamennyien a bőségben ülünk" és Nekem „csak hozzá kell látnom, amennyire tőlem telik" — holott az egész egyesület a Faraó hét sovány tehene[266] közé tartozik —, és végül, hogy Sancho „gondolatokat táplál", amelyek „az ő Könyvében állanak", mit is a 374. oldalon az önmagához intézett — a Schlegelhez írt három heinei óda[267] mintájára csinált — páratlan ódában énekel meg: *„Te, aki* oly gondolatokat táplálsz, aminők a Te Könyvedben állanak — értelmetlenség!" Ez az a himnusz, amelyet Sancho egye-

* [annál jobb]

lőre önmagának dekretál, és amelyre nézve később az egyesület vele „megértésre jut" majd.

Végül „megértésre jutás" nélkül is megérthető, hogy a nem-közönséges értelemben vett tulajdont, amelyről már a Fenomenológiában szóltunk, az egyesületben mint „forgalomban levő" és „forgó tulajdont" fizetségül elfogadják. Olyan egyszerű tényekre nézve, mint pl. hogy Én együttérzést táplálok, hogy másokkal beszélek, hogy fél lábamat amputálják (ill. kiszakítják), az egyesület akként fogja magát megértetni, hogy „az érzők érzelme az Enyém is, az tulajdon", 378. old.; hogy idegen fülek és nyelvek is az Én tulajdonom; hogy mechanikai viszonyok is az Én tulajdonom. Ilymódon az összevásárlás az egyesületben főként abban fog állani, hogy az összes viszonyokat egy könnyű parafrázis útján tulajdonviszonyokká változtatják át. Már ma is grasszáló „visszásságoknak" ez az új kifejezésmódja „lényeges eszköz vagy tehetősség" az egyesületben, és a létfenntartási eszközöknek Sancho „szociális tehetsége" mellett elkerülhetetlen hiányát szerencsésen fedezni fogja.

B) Tehetősség

216. old. „Mindegyitek legyen *mindenható Én-né*!"
353. old. „Gondolj tehetősséged gyarapítására!"
420. old. „Tartsatok adottságaitok értékére,
Tartsátok őket árban,
Ne hagyjátok Magatokat arra kényszeríteni, hogy áron alul elveszteges-sétek őket,
Ne hagyjátok Magatoknak bebeszélni, hogy árutoknak nem méltányos az ára,
Ne tegyétek magatokat nevetséges árral nevetségessé,
Utánozzátok a bátrakat" stb.!
420. old. „Értékesítsétek tulajdonotokat!
Értékesítsd Magadat!"

Ezek az erkölcsi szentenciácskák — amelyeket Sancho egy andalúziai zsidó kufártól tanult, aki fiának az élet és a kereskedelem szabályait adta útravalóul, és amelyeket most Sancho előhúz a tarisznyájából — alkotják az egyesület fő tehetősségét. Mind e tételek alapja a nagy tétel a 351. oldalon: „Minden, amit megtehetsz, a Te tehetősséged." Ennek a ételnek vagy semmilyen, azaz pusztán tautológikus értelme, vagy pedig értelmetlensége van. Tautológia akkor, ha azt jelenti, hogy amit megtehetsz, azt megteheted. Értelmetlenség, ha a 2. sz. tehetősség „közönséges érte-

lemben vett" tehetősséget, kereskedelmi tehetősséget akar kifejezni, és ha ilymódon erre az etimológiára van alapozva. Az összeütközés éppen abban áll, hogy az én tehetségemtől valami mást várnak, mint amit ez a tehetség teljesíteni tud, pl. az én versfaragó tehetségemtől azt kívánják, hogy ezekből a versekből pénzt faragjon. Az én tehetségemtől éppenséggel valami egészen mást kívánnak, mint ennek a különös tehetségnek a sajátságos termékét, tudniillik egy az én tehetségemnek alá nem vetett,* idegen viszonyoktól függő terméket. Ez a nehézség az egyesületben etimológiai szinonimikával oldandó meg. Látjuk, hogy a mi egoisztikus iskolamesterünk az egyesületben tekintélyes posztra spekulál. Egyébként ez a nehézség csak látszólagos. A burzsoák szokásos velős erkölcsi szentenciácskája: Anything is good to make money of**, itt Sancho ünnepélyes módján hosszú lére van eresztve.

C) Erkölcs, érintkezés, kiaknázási elmélet

352. old. „Egoisztikusan jártok el, ha Egymást nem mint birtokosokat, sem mint rongyosokat vagy munkásokat becsülitek, hanem mint a Ti tehetősségtek egy részét, mint *hasznavehető szubjektumokat.* Akkor semmit sem fogtok adni sem a birtokosnak, tulajdonosnak a birtoka után, sem annak, aki dolgozik, hanem csakis annak, akinek hasznát vehetitek. Hasznát vehetjük-e királynak? — kérdezik az észak-amerikaiak, és azt felelik: Nekünk ő és munkája egy vasat sem ér."

Ezzel szemben a 229. oldalon a „polgári időszaknak" szemére veti: „Ahelyett, hogy úgy vennének Engem, amilyen vagyok, csak az Én tulajdonomra, az Én tulajdonságaimra néznek, és csupán birtokom kedvéért kötnek Velem házasságot. Mintegy azzal kötnek házasságot, amim van, nem azzal, ami vagyok." Vagyis tehát csupán arra vannak tekintettel, ami a másik számára vagyok, hasznavehetősségemre, mint hasznavehető szubjektumot kezelnek. Sancho beleköp a „polgári időszak" levesébe, hogy az egyesületben egészen egyedül kikanalazza.

Ha a mai társadalom egyénei egymást mint birtokosokat, munkásokat és, ha Sancho úgy akarja, mint rongyosokat becsülik, akkor ez nem jelent egyebet, mint hogy egymást mint hasznavehető szubjektumokat kezelik — ezt a tényt csak olyan hasznavehetetlen egyén vonhatja kétségbe, mint Sancho. A tőkés, aki a munkást „mint munkást becsüli", csak azért van

* [*Áthúzva:*] dologi

** [Minden jó arra, hogy pénzt lehessen csinálni belőle]

rá tekintettel, mert munkásoknak veheti használt; ugyanígy tesz a munkás a tőkéssel; mint ahogy hát az amerikaiak is Sancho véleménye szerint (ám jelölje meg, milyen forrásból merítette ezt a történeti tényt) *azért nem vehetik használt* királynak, mert nem vehetik használt *mint munkásnak*. Sancho megint szokásos ügyetlenségével választotta meg példáját, amennyiben az éppen az ellenkezőjét kellene hogy bizonyítsa, mint amit valójában bizonyít.

395. old. „Te Számomra nem vagy más, mint étek, amint hogy Te is elfogyasztasz és elhasználsz Engemet. Csak *egy* vonatkozásunk van Egymáshoz: a hasznavehetőség, a használhatóság, a haszon vonatkozása."

416. old. „Senki sem respektust élvező személy Számomra, az embertársam sem, hanem csupáncsak, miként más *lények*" (!), „*tárgy*, amely iránt Én részvételt tanúsítok, vagy akár nem tanúsítok, érdekes vagy érdektelen tárgy, hasznavehető vagy hasznavehetetlen szubjektum.*"

A „hasznavehetőség" viszonyát, amelynek az „egyesületben" az egyének *egyetlen* egymásra való vonatkozásának kell lennie, nyomban megint parafrázissal átváltoztatja kölcsönös „*elfogyasztássá*". Az egyesület „kiteljesedett kereszténye" persze úrvacsorát is fogyasztanak, csak nem egymással, hanem egymásból.[268]

Hogy a kölcsönös kiaknázásnak ezt az elméletét, amelyet** Bentham unosuntig kifejtett, már e század elején mennyire fel lehetett fogni az előző század egy szakaszaként, azt Hegel a „Phänomenologie"-ban bizonyítja. Lásd ott „A felvilágosodás harca a babonával" című fejezetet, amelyben Hegel a*** hasznavehetőségi elméletet a felvilágosodás végső eredményeként mutatja be. — A látszólagos bárgyúság, amely az emberek egymáshoz való valamennyi sokrétű viszonyát feloldja az *egyetlen* hasznavehetőségi viszonnyá, ez a látszólag metafizikai elvonatkoztatas abból fakad, hogy a modern polgári társadalom keretei közt valamennyi viszony gyakorlatilag be van sorolva az egyetlen elvont pénz- és adásvételi viszony alá. Ez az elmélet Hobbesszal és Locke-kal jelentkezett°, egyidőben az első és második angol forradalommal, az első csapásokkal, amelyekkel a bur-

* [*Áthúzva:*] És ha használt vehetem, akkor alkalmasint megértésre jutok és megegyezem vele, hogy az egyezséggel erősítsem az Én hatalmamat és közös erővel többet teljesítsek, mint amennyit az egyes erő végbe tudna vinni —

** [*Áthúzva:*] már Bentham elvonatkoztatott az újabb kor polgári társadalmából és unosuntig bemutatott

*** [*Áthúzva:*] hasznossági

° [*Áthúzva:*] Ami ebben az elméletben mindig abszurd marad, az az, hogy benne valamennyi vonatkozást puszta *reflexiós* vonatkozásként fogják fel, olyan viszonyokként, amelyek kötése a szabad akaraton nyugszik.

zsoázia politikai hatalmat hódított magának. Közgazdasági íróknál ez az elmélet természetesen már korábban hallgatólagos előfeltevés. E hasznossági elmélet tulajdonképpeni tudománya a gazdaságtan; a fiziokratáknál[146] kapja meg igazi tartalmát, minthogy ezek foglalták össze először rendszeresen a gazdaságtant. Már Helvétiusnél és Holbachnál megtaláljuk e tanítás idealizálását, amely teljesen megfelel a francia burzsoázia ellenzéki állásfoglalásának a forradalom előtt.* Holbach az egyéneknek minden tevékenységét, amely kölcsönös érintkezésük által megy végbe, hasznossági és használati viszonyként ábrázolja, például a beszédet, a szeretetet stb. A valóságos viszonyok tehát, amelyeket itt előfeltételez: beszéd, szeretet, az egyének meghatározott tulajdonságainak meghatározott tevékenységei. Ezeknek a viszonyoknak mármost eszerint nem a rájuk nézve *sajátságos* jelentése van meg, hanem egy harmadik, beléjük csempészett viszonynak, a *hasznossági vagy használati viszonynak* a kifejezései és ábrázolásai. Ez az *átírás* csak akkor nem értelmetlen és önkényes többé, mihelyt ama viszonyok az egyének számára nem önmaguk végett, nem öntevékenységként** érvényesek, hanem álöltözetei — semmiképpen sem a használat kategóriájának, hanem egy valóságos harmadik célnak és viszonynak, amelyet hasznossági viszonynak neveznek. A nyelvi maskarának csak akkor van értelme, ha egy valóságos maskara tudattalan vagy tudatos kifejezése. Ebben az esetben a hasznossági viszonynak egészen meghatározott értelme van, tudniillik az, hogy én magamnak azzal használok, hogy mást megrövidítek (exploitation de l'homme par l'homme***); ebben az esetben továbbá a haszon, amelyet egy viszonyból húzok, ettől a viszonytól egyáltalában idegen°, mint ahogy fentebb a tehetősségnél láttuk, hogy minden tehet-

* [*Áthúzva:*] Mert forradalmi volt ⟨és idealizálta a viszonyokat⟩, mert e viszonyokat még nem vihette gyakorlatilag keresztül. Holbach az egyén képességeinek minden fejlődését, amely más emberekkel való érintkezés által megy végbe, a hasznavehetőség viszonyában állóként fogja fel, úgyhogy Én pl. azért beszélek másvalakivel, azért szeretem őt stb., mert ez nekem használ. A valóságos viszony, hogy a másikkal beszélek, hogy őt szeretem stb., hogy ezáltal képességeim fejlődnek, fennmarad és mint ilyent elismerik. Emellé azonban még egy második viszony is beilleszkedik, amelybe ezáltal a másikkal lépek; eszerint ugyanis a valóságos viszonyon kívül, amely magától értetődik, még egy különös hasznavehetőségi viszonyom is volna hozzá, külön hasznot húznék belőle. Ebben az elméletben a burzsoának másokhoz való viszonya van filozófiailag kifejezve; a burzsoának nem maga a viszony számít, hanem egy külön haszon, amely e viszony szempontjából egyáltalában semmit sem számít, hanem csak a társadalmi feltételek kapcsolják össze vele. A burzsoá nem szeret és beszél pl. közve[tlen . . .]

** [*Áthúzva:*] és megvalósulásként

*** [az embernek az ember által történő kiaknázása, kizsákmányolása]

° [*Áthúzva:*] és azt a társadalmi érintkezés fennálló feltételei határozzák meg

ségtől egy tőle idegen terméket kívánnak, olyan vonatkozást, amelyet a társadalmi viszonyok határoznak meg — és ez éppen a hasznossági vonatkozás. Mindez valóban így van a burzsoánál. Számára csak *egy* viszony érvényes önmaga végett, a kizsákmányolási viszony; valamennyi többi viszony csak annyiban érvényes számára, amennyiben ezen egy viszony alá sorolhatja be, és még ahol olyan viszonyok kerülnek is elébe, amelyeket nem lehet közvetlenül a kizsákmányolási viszony alá rendelni, alája rendeli őket legalább az illúzióban. Ennek a haszonnak anyagi kifejezője a pénz, minden dolgok, emberek és társadalmi viszonyok értékeinek képviselője. Egyebekben első pillantásra látjuk, hogy a valóságos érintkezési vonatkozásokból, amelyekben én más emberekhez állok, — de semmiképpen sem reflexióból és puszta akaratból — vonatkoztatják el csak a „használás" kategóriát, azután pedig megfordítva, eme viszonyokat e belőlük magukból elvonatkoztatott kategória valóságának adják ki, ami egészen spekulatív eljárási módszer. Egészen ugyanilyen módon és ugyanilyen joggal ábrázolta Hegel valamennyi viszonyt az objektív szellem viszonyának. Holbach elmélete tehát a történelmileg jogosult, filozófiai illúzió a Franciaországban éppen feltörő burzsoáziáról, amelynek kizsákmányoló kedvét még úgy lehetett magyarázni, mint kedvet az egyének teljes kifejlődésén egy a régi feudális kötelékektől megszabadított érintkezésben. A burzsoázia álláspontján való felszabadulás, a konkurrencia, a XVIII. század számára mindenesetre az egyetlen lehetséges mód volt arra, hogy az egyének előtt megnyissa a szabadabb fejlődés új pályáját. Az ezen burzsoá gyakorlatnak megfelelő tudatnak — a kölcsönös kiaknázásról mint valamennyi egyén egymáshoz való általános viszonyáról alkotott tudatnak — elméleti proklamációja szintén merész és nyílt haladás volt, profanizáló *felvilágosítás** a hűbériség alatti kizsákmányolás politikai, patriarchális, vallási és érzelmi körítéséről; ez a körítés megfelelt a kizsákmányolás akkori formájának és kivált az abszolút monarchia írói** rendszerezték.

Még ha Sancho ugyanazt tette volna „Könyvében", amit Helvétius és Holbach a múlt században tettek, az anakronizmus akkor is nevetséges volna. De láttuk, hogy a tevékeny burzsoá-egoizmus helyéb[e] egy hősködő, magával e[gye]ző egoizmust tett. Egyetlen ér[de]mét akarata ellenére és tudta nélkül szerezte; azt az érdemét, hogy kifejezője a mai német kispolgároknak, akik azon igyekeznek, hogy burzsoákká legyenek. Egészen rend-

* [*Áthúzva:*] a feudalizmus politikai, patriarchális és vallási szeméttel burkolt kizsákmányolásával szemben.

** [*Áthúzva:*] adtak neki elméleti kifejezést.

jén volt, hogy amilyen kicsinyesen, csüggetegen és elfogódottan lépnek fel ezek a polgárok a gyakorlatban, éppoly szájtépve, melldöngetve és kotnyelesen hetvenkedett bele a világba filozófiai képviselőik közül „az Egyetlen"; teljesen hozzáillik e polgárok viszonyaihoz, hogy elméleti szájhősükről mit sem akarnak tudni és *ő* mit sem tud róluk, hogy nem egyeznek egymással és *ő* az önmagával egyező egoizmust kénytelen prédikálni; Sancho most talán látja, milyen köldökzsinóron függ össze az *ő* „egyesülete" a Vámegylettel[269].

A hasznossági és kiaknázási elmélet előrehaladása, annak különböző szakaszai pontosan összefüggnek a burzsoázia különböző fejlődési korszakaival. Helvétiusnél és Holbachnál ez az elmélet valóságos tartalma szerint soha nem jutott messzire túl azon, hogy az abszolút monarchia korából való írók kifejezésmódját átírja. Más kifejezésmód volt, inkább az óhaj — az, hogy minden viszonyt a kiaknázási viszonyra vezessenek vissza, az érintkezést az anyagi szükségletekből és kielégítésük módjaiból magyarázzák meg — semmint maga a tett. A feladat ki volt tűzve. Hobbesnak és Locke-nak szeme előtt volt mind a holland burzsoázia korábbi fejlődése (mind a ketten egy ideig Hollandiában éltek), mind az első politikai akciók, melyek által a burzsoázia Angliában kilépett a helyi és provinciális korlátozottságból, mind a manufaktúrának, a tengeri kereskedelemnek és a gyarmatosításnak viszonylag már fejlett foka; különösen Locke-nak, aki az angol gazdaságtan első időszakával, a részvénytársaságoknak, az Angol Banknak és Anglia tengeri uralmának keletkezésével egyidőben írt. Náluk, és jelesül Locke-nál a kiaknázási elmélet még közvetlenül gazdasági tartalommal kapcsolatos. — Helvétius és Holbach* az angol elméleten s a holland és angol burzsoázia addigi fejlődésén kívül maga előtt látta a szabad kibontakozásáért még harcoló francia burzsoáziát. A XVIII. század általános kereskedelmi szelleme, nevezetesen Franciaországban, a spekuláció formájában minden osztályt magával ragadott. A kormány pénzügyi zavarai és az ebből fakadó viták az adózásról már akkor egész Franciaországot foglalkoztatták. Ehhez járult, hogy Párizs a XVIII. században az egyetlen világváros volt, az egyetlen város, amelyben személyes érintkezés folyt valamennyi nemzet egyénei között. Ezek a premisszák, egyáltalában a franciák egyetemesebb jellegével együtt, adták meg Helvétius és Holbach elméletének a sajátságos általános színezetet, de egyszersmind megfosztották az angoloknál még megtalálható pozitív gazdasági tartalom-

* [*Átházva:*] maga előtt látta az angol elméletet és a XVIII. század általános kereskedelmi szellemét, a franciák kereskedelmi rivalizálását az angolok ellen, és Franciaországban

tól. Az az elmélet, amely az angoloknál egy ténynek egyszerű megállapítása volt még, a franciáknál filozófiai rendszerré válik. Ez a pozitív tartalomtól megfosztott általánosság, ahogy Helvétiusnél és Holbachnál előtűnik, lényegesen különbözik attól a tartalmas teljességtől, amely csak Benthamnél és Millnél található meg. Az első megfelel a harcoló, még fejletlen, a második az uralkodó, fejlett burzsoáziának. — A kiaknázási elmélet Helvétiustől és Holbachtól elhanyagolt tartalmát az utóbbival egyidejűleg a fiziokraták fejtették ki és rendszerezték; minthogy azonban nekik Franciaország fejletlen gazdasági viszonyai szolgáltak alapul, ahol a földbirtokot a fődologgá tevő feudalizmus még töretlen volt, a feudalisztikus szemléletmód foglyai maradtak annyiban, hogy a* földbirtokot és a mezőgazdasági munkát nyilvánították annak [a termelőerőnek], amely a társadalom egész alakulását megszabja. — A kiaknázási elmélet további fejlődése Angliában Godwin, különösen azonban Bentham révén ment végbe, aki aszerint, amint a burzsoázia mind Angliában, mind Franciaországban egyre inkább utat tört magának, a franciák által elhanyagolt gazdasági tartalmat lassanként ismét bevonta az elméletbe. Godwin „Political Justice"-e a rémuralom alatt, Bentham főművei a francia forradalom és az angliai nagyipar kifejlődése alatt és óta íródtak. A hasznossági elméletnek a gazdaságtannal való teljes egyesítését végül Millnél találjuk meg.

A gazdaságtant, amellyel korábban vagy pénzemberek, bankárok és kereskedők, tehát egyáltalában olyan emberek foglalkoztak, akiknek közvetlenül gazdasági viszonyokkal volt dolguk, vagy általános műveltségű férfiak, mint Hobbes, Locke, Hume, akiknek számára az enciklopedikus tudás egy ágaként volt jelentősége, — a gazdaságtant csak a fiziokraták emelték különös tudománnyá és a fiziokraták óta kezelték mint ilyent. A gazdaságtan mint különös szaktudomány a többi, politikai, jogi stb. viszonyt annyiban vette fel magába, hogy ezeket a viszonyokat gazdaságiakra redukálta. De minden viszonynak ezt az alája való besoroltságát csupán e viszonyok egyik oldalának tartotta, és ezzel egyebekben a gazdaságtanon kívül önálló jelentést is hagyott nekik. Valamennyi létező viszony teljes besorolását a hasznossági viszony alá, e hasznossági viszony feltétlen felemelését az összes többinek egyetlen tartalmává, csak Benthamnél találjuk meg, ahol a francia forradalom és a nagyipar kifejlődése után a burzsoázia többé nem egy különös osztályként lép fel, hanem azon osztályként, amelynek feltételei az egész társadalom feltételei.

* [*Áthúzva:*] földet nyilvánították az egyetlen termelőerőnek.

Miután azok az érzelmes és erkölcsi parafrázisok, amelyek a franciáknál a hasznossági elmélet egész tartalmát alkották, kimerültek, ezen elmélet további kimővelése szempontjából már csak az a kérdés maradt hátra: hogyan kell az egyéneket és viszonyokat felhasználni, kiaknázni. A feleletet erre a kérdésre időközben a gazdaságtanban már megadták; az egyetlen lehetséges előrehaladás a gazdasági tartalom bevonásában rejlett. Bentham véghezvitte ezt az előrehaladást. De a gazdaságtanban már kimondták, hogy a kiaknázás fő viszonyait az egyesek akaratától függetlenül nagyjában és egészében a termelés határozza meg és ezeket a viszonyokat az egyes egyének készentalálják. A hasznossági elmélet számára tehát nem maradt más tere a spekulációnak, mint az egyesek állásfoglalása ezekhez a nagy viszonyokhoz, egy készentalált világ magánkiaknázása az egyes egyének által. Erről Bentham és iskolája hosszú erkölcsi reflexiókba bocsátkozott. A fennálló világnak a hasznossági elmélet által nyújtott egész kritikája ezáltal úgyszintén korlátozott látókörűvé vált. A burzsoázia feltételeinek foglya lévén, kritikája tárgyául csak azok a viszonyok maradtak meg számára, amelyek korábbi korszakból öröklődtek át és a burzsoázia fejlődésének útjában állottak. A hasznossági elmélet ennélfogva kifejti ugyan az összes fennálló viszonyoknak gazdasági viszonyokkal való összefüggését, de csak korlátozott módon. — A hasznossági elméletnek már eleve közhasznossági elmélet jellege volt; ez a jelleg azonban csak a gazdasági viszonyoknak, sajátlag a munka megosztásának és a cserének a bevonásával telt meg tartalommal. A munka megosztásában az egyesek magántevékenysége közhasznúvá válik; Bentham közhasznúsága ugyanarra a közhasznúságra redukálódik, amely egyáltalában-véve a konkurrenciában jut érvényre. A földjáradék, profit és munkabér gazdasági viszonyainak bevonásával bekerültek az egyes osztályok meghatározott kiaknázási viszonyai, mivel a kiaknázás módja a kiaknázó élethelyzetétől függ. Eleddig a hasznossági elmélet meghatározott társadalmi tényekhez kapcsolódhatott; a kiaknázás módjának további taglalása során katekizmusfrázisokba torkollik. — A gazdasági tartalom a hasznossági elméletet lassanként a fennállónak puszta apológiájává változtatta, annak kimutatásává, hogy a létező feltételek között az emberek mostani viszonyai egymáshoz a legelőnyösebbek és legközhasznúbbak. Ezt a jelleget magán viseli valamennyi újabb közgazdásznál. —

Míg a hasznossági elméletnek így megvolt legalább az az előnye, hogy jelezte valamennyi fennálló viszony összefüggését a társadalom gazdasági alapzataival, addig Sanchónál minden pozitív tartalmát elvesztette, elvonatkoztat minden valóságos viszonytól és az egyes polgárnak a puszta

illúziójára szorítkozik, aki azt hiszi, hogy a maga „okosságával" kiaknázza a világot. Egyébként Sancho csak nagyon kevés helyen bocsátkozik bele a hasznossági elméletbe, még ebben a felhígított alakjában is; a magával egyező egoizmus, vagyis a kispolgár emez illúziójáról való illúzió tölti meg csaknem az egész „Könyvet", mint láttuk. És még ezt a kevés helyet is Sancho végül, mint meg fog mutatkozni, ködpárává foszlatja szét.

D) Vallás

„Ebben a közös-ségben" (ti. más emberekkel való közös-ségben) „Én egyáltalában nem *látok* mást, mint az Én hatalmam megsokszorozását, és csak addig tartom meg, ameddig az Én sokszorozott erőmet képezi." 416. old.

„Nem *alázkodom* meg többé egy hatalom előtt sem és *felismerem*, hogy minden hatalom csak az Én hatalmam, s azokat nyomban alá kell vetnem, ha azzal fenyegetnek, hogy Ellenem vagy Fölöttem hatalommá lesznek; mindegyikük csupán *az Én* egyik *eszközöm lehet* a Magam érvényrejuttatására."

Én „*látok*", „*felismerek*", „alá *kell* vetnem", a hatalom „csupán az Én egyik eszközöm *lehet*". Hogy mit jelentsenek ezek az erkölcsi követelmények és mennyire felelnek meg a valóságnak, az az „egyesületnél" magánál megmutatkozott.* — Ezzel a maga hatalmáról táplált illúzióval függ is azután pontosan össze a másik, hogy ti. az egyesületben „a szubsztanciát" (lásd „Humánus liberalizmus") megsemmisítik és az egyesületi tagok viszonyai sohasem nyernek szilárd alakot az egyes egyénekkel szemben.

„Az egyesület, az egyesülés, minden fennállásnak ez az állandóan folyékony egyesülése... Persze egyesület által is keletkezik társadalom, de csak úgy, mint ahogy egy gondolat által rögeszme keletkezik... Ha egy egyesület társadalommá kristályosodott, akkor megszűnt egyesülés lenni — mert egyesülés annyi, mint szüntelen önegyesítés — egyesültséggé lett, az egyesület, vagyis egyesülés holtteteme — társadalom... Az egyesületet sem természetes, sem szellemi kötelék nem tartja össze." 294., 408., 416. old.

Ami a „természetes köteléket" illeti, az az egyesületben Sancho „ellenakarata" dacára létezik a jobbágyparaszti gazdaságban és a munkaszervezet-

* [*Áthúzva:*] Az egyesületben létező gyakorlati eszköz, amely által az egyes ember az egyesületet magának aláveti, gyakorlatilag abban áll, hogy az ember felzúdul, és ha ez, mint az természetes, balul sikerül, a felzúdulónak még mindig megmarad az elméleti vigasza, hogy kiveri fejéből a mások hatalmáról való *képzetét*.

ben stb. Éppígy a „szellemi kötelék" a sanchoi filozófiában. Egyébként csak arra kell utalnunk, amit több ízben és még az egyesületnél mondottunk a viszonyoknak a munka megosztásán nyugvó önállósulásáról az egyénekkel szemben.

„Röviden, a társadalom *szent*, az egyesület a Te *sajátod:* a társadalom elhasznál Téged, az egyesületet Te használod el" stb. 418. old.

E) Pótlás az egyesülethez

Míg eddig nem láttunk más lehetőséget arra, hogy az „egyesületbe" jussunk, mint a felzúdulás útját, most a Kommentárból megtudjuk, hogy az „egoisták egyesülete" már „százezrekre menő" példányban létezik mint a fennálló polgári társadalom egyik oldala és számunkra mindenféle felzúdulás és bármiféle „Stirner" nélkül is hozzáférhető. Sancho azután mutat nekünk „ilyen egyesületeket az életben. Faust ilyen egyesületek közepette van, midőn felkiált: Itt *ember*" (!) „vagyok, s lehetek[270] — sőt Goethe itt fekete fehéren adja" („de Humánusnak hívják a szentet, lásd Goethe[271]", v. ö. „a Könyv")... „Ha Hess figyelmesen megnézné a valóságos életet, akkor százezernyi ilyen, részben gyorsan tovatűnő, részben tartós egoisztikus egyesületet látna maga előtt." Sancho azután Hess ablaka előtt „gyermekeket" szalaszt össze játszani, elviteti őt „néhány jó ismerőssel" a kocsmába és egyesítteti „szerelmesével". — „Persze Hess e triviális példákon nem fogja meglátni, mily tartalomdúsak és mennyire ég- és földként különböznek a szent társaságoktól, sőt a szent szocialisták testvéri, emberi társaságától is." (Sancho kontra Hess, Wigand, 193., 194. old.) — Ugyanígy már „a Könyv" 305. oldalán „az anyagi célokra és érdekekre való egyesülés" egoisták önkéntes egyesületeként kegyesen engedelmet nyert.

Az egyesület tehát itt egyfelől a burzsoá társulásokra és részvénytársaságokra, másfelől a polgári társaskörökre, piknikekre stb. redukálódik. Hogy az előbbiek teljesen a *jelen korszakhoz* tartoznak, az ismeretes, és hogy az utóbbiak* nemkevésbé, az ugyancsak ismeretes. Nézze meg Sancho egy korábbi korszak, teszem a feudális kor „egyesületeit", vagy más nemzetekéit, teszem az olaszokéit, angolokéit stb., le egészen a gyermekekig, hogy a különbséget megismerje. Az egyesület ezen új értelmezésével csak berozsdásodott konzervativizmusát igazolja. Sancho, aki a maga állítólagos

* [*Áthúzva:*] ugyancsak fennálló alakjukban a mostani viszonyok által vannak megszabva és meghatározva, azt szintén nem kell bizonyítani.

új intézetébe az egész polgári társadalmat felvette, már amennyire az neki kedvére volt, Sancho itt pótlólag csak azt bizonygatja, hogy az ő egyesületében mulatni is fognak, mégpedig egészen a hagyományos módon fognak mulatni. Hogy milyen tőle függetlenül létező viszonyok adják vagy nem adják meg a módot arra, hogy „néhány jó ismerősét a kocsmába kísérje", erre bonhomme-unk természetesen nem gondol.

Az a berlini mendemonda nyomán itt stirnerizált eszme, hogy az egész társadalmat önkéntes csoportokra kell feloldani, Fourier-tól származik. De Fourier-nál ennek a szemléletnek a társadalom totális átalakítása az előfeltétele és a fennálló, Sanchótól annyira megcsodált „egyesületeknek" és egész unalmasságuknak kritikáján alapszik. Fourier ezeket a mai felvidítási kísérleteket a fennálló termelési és érintkezési viszonyokkal összefüggésben mutatja be és polemizál ellenük; Sancho korántsem bírálja, hanem szőröstül-bőröstül át akarja ültetni őket a „megértésre jutás" jegyében fogant új boldogítóintézetbe és ezzel újra csak azt bizonyítja, mennyire foglya a fennálló polgári társadalomnak.

Végül Sancho még elmondja a következő oratiót pro domo*, vagyis az „egyesületért":

„Vajon az olyan egyesület, amelyben a legtöbben legtermészetesebb és legnyilvánvalóbb érdekeiket illetően becsapni hagyják magukat, egoisták egyesülete-e? Egoisták egyesültek-e ott, ahol egyik a másiknak rabszolgája vagy jobbágya? ... Társadalmak, amelyekben az egyik szükségleteit a másik rovására elégítik ki, amelyekben pl. egyesek a pihenés szükségletét azáltal elégíthetik ki, hogy másoknak lankadásig kell dolgozniok... Hess ... ezeket az ő »egoisztikus egyesületeit« ... azonosítja a *stirneri* egoisták egyesületével." [Wigand,] 192., 193. old.

Sancho tehát kimondja azt a jámbor óhaját, hogy az ő kölcsönös kiaknázáson nyugvó egyesületében az összes tagok egyformán hatalmasak, ravaszak stb. legyenek, avégből, hogy mindegyik éppen annyira aknázza ki a többieket, amennyire őt amazok kiaknázzák, és hogy senkit se „csapjanak be" „legtermészetesebb és legnyilvánvalóbb érdekeit" illetően, illetve senki se „elégíthesse ki szükségleteit a másik rovására". Itt megjegyezzük, hogy Sancho elismeri mindenki „természetes és nyilvánvaló érdekeit" és „szükségleteit" — tehát *egyenlő* érdekeket és szükségleteket**. Továbbá emlékszünk ugyanakkor a Könyv 456. oldalára, amely szerint

* [szónoklatot a házért (saját ügyében, érdekében)]

** [*Áthúzva:*], tehát a hírhedt „egyaránt-jól-létét" minden kinek *egy* és ugyana[zon dologban ...]

„a rászedés" „a céhszellemtől beprédikált erkölcsi gondolat", és olyan ember számára, aki „bölcs nevelést" élvezett, megmarad „rögeszmének, amely ellen semmiféle gondolatszabadság sem véd meg". Sancho „gondolatait felülről kapja és ennél marad". (uo.) Mindenkinek ez az egyenlő hatalma — azok után, hogy ő azt követelte, hogy mindenki legyen „*mindenható*", vagyis hogy mindenki egymással szemben *hatalmatlan* legyen — egészen következetes posztulátum és egybeesik a kispolgár kedélyes kívánkozásával egy olyan kufárvilág után, amelyben mindenki megtalálja a maga előnyét. Avagy pedig szentünk nagyhirtelen előfeltételez egy olyan társadalmat, amelyben mindenki akadálytalanul kielégítheti szükségleteit, anélkül, hogy azt „a másik rovására" tenné, és ebben az esetben a kiaknázási elmélet megint az egyének egymáshoz való valóságos viszonyainak értelmetlen parafrázisává lesz. —

Miután az „egyesületében" a többieket Sancho „felemésztette" és felette és ezúton a világgal való érintkezést a magával való érintkezéssé változtatta át, erről a közvetett önélvezetről áttér a közvetlenre, amikor is önmagát eszi fel.

C) *Az Én önélvezetem*

Az a *filozófia*, amely az élvezést prédikálja, Európában egykorú a kürénéi iskolával[272].* Miként az ókorban a *görögök*, az újabbak között a *franciák* a matadorok ebben a filozófiában, mégpedig egyazon okból, mert vérmérsékletük és társadalmuk őket a leginkább képesítette az élvezésre. Az élvezet filozófiája sohasem volt egyéb, mint az élvezetre kiváltsággal bíró bizonyos társadalmi körök szellemes beszéde.[273] Eltekintve attól, hogy élvezésük módja és tartalma mindig az egyéb társadalom egész alakja által volt megszabva és szenvedett a társadalom minden ellentmondasában, ez a filozófia merő *frázissá* vált, mihelyt általános jellegre tartott számot és magát az egészben vett társadalom életszemléleteként proklamálta. Ekkor épületes erkölcsprédikációvá süllyedt, a meglevő társadalom szofisztikus szépítgetésévé, vagy átcsapott az ellenkezőjébe, amikor is a kényszerű aszkézist élvezetnek nyilvánította. —

Az élvezet filozófiája az újabb korban akkor lépett fel, amikor a feudalizmus lehanyatlott és a feudális vidéki nemesség az abszolút monarchia idején életvidám és pazarló udvari nemességgé változott át. Ennél a nemes-

* [*Áthúzva:*] Maga az élvezés természetesen sokkal régibb.

ségnél az élvezet filozófiája még jobbára közvetlen naiv életszemlélet formájával bír, amely emlékiratokban, költeményekben, regényekben stb. fejeződik ki. Tulajdonképpeni filozófiává csak* a forradalmi burzsoázia néhány írójának keze alatt válik, akik egyfelől részesei voltak az udvari nemesség műveltségének és életmódjának, másfelől osztoztak a burzsoáziának ez osztály általánosabb feltételein nyugvó általánosabb szemléleti módjában. Ezért mind a két osztály, bár egészen különböző nézőpontokból, elfogadta. A nemességnél ez a fajta beszéd még egészen a rendre és a rend életfeltételeire korlátozódott, a burzsoázia viszont általánosította és különbség nélkül mindegyik egyénre irányította, úgyhogy elvonatkoztattak ezeknek az egyéneknek az életfeltételeitől és az élvezetelméletet ezáltal ízetlen és képmutató erkölcsdoktrinává változtatták át. Amikor a további fejlődés a nemességet megdöntötte és a burzsoáziát konfliktusba hozta ellentétével, a proletariátussal, a nemesség ájtatosan vallásos, a burzsoázia pedig ünnepélyesen erkölcsös lett és szigorú az elméleteiben, vagy pedig a fent jelzett képmutatásba esett, jóllehet a nemesség a gyakorlatban éppenséggel nem mondott le az élvezésről, a burzsoáziánál pedig az élvezet még hivatalos gazdasági formát is öltött — mint *luxus*.**

---

* [*Áthúzva:*] a burzsoázia keze alatt válik, amely ezzel az udvari nemességgel forradalmi módon szembelépett és az élvezést, a maga általánosabb feltételeinek megfelelően, az egész társadalom általános életszemléletének jelentette ki.

** [*Áthúzva:*] A középkorban az élvezetek teljesen osztályozottak voltak; minden rendnek megvoltak a maga különös élvezetei és a maga különös élvezési módja. A nemesség volt a kizárólagos élvezésre kiváltsággal bíró rend, míg a burzsoáziánál már létezett a hasadás munka és élvezet között és az élvezet alá volt rendelve a munkának. A jobbágyoknak, a kizárólag a munkára rendeltetett osztálynak csak szerfölött kevésszámú és korlátozott élvezetei voltak, amelyek inkább véletlenül jutottak nekik, uraik szeszélyétől és más véletlen körülményektől függtek és alig jöhetnek számba. — A burzsoázia uralma alatt az élvezetek a társadalom osztályaitól kapták formájukat. A burzsoázia élvezetei azon anyaghoz igazodnak, amelyet ez az osztály különböző fejlődési fokain termelt, és az egyénektől, valamint attól, hogy az élvezetet folytonosan alárendelik a pénzszerzésnek, azt az unalmas jelleget kapták, amellyel még ma is bírnak. A proletariátus élvezetei egyrészt a hosszú munkaidő folytán, amely az élvezetszükségletet a legmagasabbra fokozta, másrészt pedig a proletár számára hozzáférhető élvezetek minőségi és mennyiségi korlátozottsága folytán jelenlegi brutális formájukat öltötték. — Valamennyi eddigi rend és osztály élvezeteinek egyáltalában vagy gyerekesnek, fárasztónak vagy brutálisnak kellett lenniök, mert mindig el voltak választva az egyének egész élettevékenységétől, életük voltaképpeni tartalmától és többé-kevésbé arra szorítkoztak, hogy egy tartalmatlan tevékenységnek egy látszólagos tartalmat adtak. Ezeknek az eddigi élvezeteknek a kritikájára természetesen csak akkor kerülhetett sor, amikor a burzsoázia és a proletariátus közötti ellentét már annyira kifejlődött, hogy az eddigi termelési és érintkezési mód kritikája is lehetővé vált.

A mindenkori egyének élvezésének összefüggését az osztályviszonyokkal és az azokat létrehozó termelési és érintkezési feltételekkel, amelyek között élnek, az eddigi, az egyének valódi élettartalmán kívül és vele ellentétben álló élvezés korlátoltságát, minden élvezésfilozófia összefüggését a szeme előtt álló valóságos élvezéssel és az olyan filozófia képmutatását, amely különbség nélkül minden egyénre irányul, természetesen csak akkor lehetett feltárni, amikor az eddigi világ termelési és érintkezési viszonyainak kritikája lehetővé vált, vagyis amikor a burzsoázia és proletariátus közötti ellentét kommunista és szocialista szemléleteket* hozott létre.** Ezzel pálcát törtek minden erkölcs fölött, akár az aszkézis erkölcse az, akár az élvezeté.***

Ízetlen, erkölcsös Sanchónk természetesen azt hiszi, miként az egész Könyvből kitűnik, hogy csupán egy más erkölcsön, egy neki újnak látszó életszemléleten, néhány „rögeszmének" „fejünkből-kiverésén" fordul meg az, hogy mindenki örvendezhessen az életének, élvezhesse az életet. Az önélvezetről szóló fejezet tehát legfeljebb új cimke alatt ugyanazokat a frázisokat és szentenciákat hozhatná újra, amelyeknek prédikálásával Sancho már oly gyakran szerzett magának „önélvezetet". Az egyetlen eredeti benne arra is szorítkozik, hogy minden élvezetet *égiesít* és filozofikusan elnémetesít, amennyiben az *„önélvezet"* nevet adja neki. Míg a XVIII. század francia élvezetfilozófiája legalább egy meglevő derűs és dévaj életet ecsetelt szellemes formában, addig Sancho egész frivolitása olyan kifejezésekre szorítkozik, mint „felemészteni", „elfecsérelni", olyan képekre, mint „a világ" (gyertyát akar jelenteni), és olyan természettudományi emlékekre, amelyek vagy szépírói értelmetlenségre futnak ki, mint az, hogy a növény „beszívja az éter levegőjét", hogy „az énekesmadarak bogarakat nyelnek", vagy tévedésekre, mint pl. hogy a gyertya önmagát égeti el. Ezzel szemben itt megint élvezzük egész ünnepélyes komolyságát „a szentség" ellen, amelyről azt halljuk, hogy a maga „hivatás—rendeltetés—feladat", „eszmény" alakjában az embereknek eddig megsavanyította az önélvezetét. Anélkül, hogy egyebekben kitérnénk azokra a többékevésbé személyes formákra, amelyekben az ön az „önélvezetben" több lehet, mint frázis, Sancho machinációit a szentség ellen, az e fejezetbeli csekély modulációkkal, még egyszer egész röviden az olvasó elé kell tárnunk.

---

* [*Áthúzva:*] és írókat

** [*Áthúzva:*], Ezek az írók azután mindjárt ki is mutatták, hogy az egyén élvezése nem függ szemléletmódjától.

*** [*Áthúzva:*] Az egyetlen lehetséges forradalmi szemléletmód most csak a fennálló valóságos viszonyok kritikája volt.

„Hivatás, rendeltetés, feladat, eszmény", ez, hogy röviden ismételjük, vagy

1. azokról a forradalmi feladatokról alkotott elképzelés, amelyek egy elnyomott osztálynak anyagilag elő vannak írva; vagy

2. puszta idealisztikus parafrázisai vagy akár megfelelő tudatos kifejezései az egyének tevékenységi módjainak, amelyek a munka megosztása révén különböző foglalatosságokká önállósultak; vagy

3. tudatbeli kifejezése annak a szükségszerűségnek, hogy egyének, osztályok, nemzetek minden pillanatban kénytelenek egy egészen meghatározott tevékenységgel megőrizni helyzetüket; vagy

4. az uralkodó osztálynak a törvényekben, az erkölcsben stb. eszmeileg kifejezett (a termelés eddigi fejlődése által megszabott) létezési feltételei, amelyeket az uralkodó osztály ideológusai több-kevesebb tudatossággal elméletileg önállósítanak, ez osztály egyes egyéneinek tudatában mint hivatás stb. jelentkezhetnek, az uralom alá vetett osztály egyénei elé pedig életnormaként állítják őket, részben az uralom szépítéseként vagy tudataként, részben annak erkölcsi eszközeként. Itt, mint egyáltalában az ideológusoknál, megjegyzendő, hogy a dolgot szükségképpen a feje tetejére állítják és ideológiájukat valamennyi társadalmi viszony létrehozó erejének s egyben céljának tekintik, holott az csupán kifejezése és tünete ezeknek.

Sanchónkról tudjuk, hogy ez ideológusok illúzióiba vetett hite elpusztíthatatlan. Minthogy az emberek különböző életviszonyaik szerint különböző képzeteket alkotnak magukról, vagyis az emberről, Sancho azt hiszi, hogy a különböző képzetek alkották a különböző életviszonyokat, és hogy ilymódon e képzetek nagytermelői, az ideológusok uralkodtak a világon. V. ö. 433. old.

„A gondolkodók uralkodnak a világon", „a gondolat uralkodik a világ felett"; „a papok vagy iskolamesterek" „mindenfélét a fejükbe vesznek", „magukat emberi eszménynek gondolják", amelyhez a többieknek igazodniok kell (442. old.). Sőt Sancho egészen pontosan ismeri a következtetést, amely szerint az emberek az iskolamesteri bogaraknak alávettettek és ostobaságukban önmagukat alávetették: „Mert Számomra" (az iskolamester számára) „*elgondolható*, azért az emberek számára *lehetséges;* mert az emberek számára lehetséges, így azzá *kellett légyen* lenniök, így *hivatásuk* volt ez; és végül csak e *hivatás* szerint, csak *hivatottakként* kell venni az embereket. És a további következtetés? Nem az egyes az ember, hanem egy *gondolat*, egy *eszmény* az ember — emberi nem — emberiség." 441. old.

Az összes összeütközések, amelyekbe az emberek valóságos életviszonyaik révén magukkal vagy másokkal kerülnek, a mi Sancho iskolamesterünknek olyan összeütközésekként jelennek meg, amelyekbe az emberek „*az* ember" életéről alkotott képzetekkel kerülnek, oly képzetekkel, amelyeket vagy ők maguk vettek a fejükbe, vagy iskolamesterek tettek a fejükbe. Ha ezeket kivernék a fejükből, „mily boldogan élhetnének e szegény lények", minő „ugrásokat" tehetnének, míg most „az iskolamesterek és medvetáncoltatók sípjára kell táncolniok"! (435. old.) (e „medvetáncoltatók"* legalantasabbja Sancho, minthogy ő csak *önmagát* vezeti az orránál fogva). Ha pl. az emberek nem vették volna majdnem mindig és majdnem mindenütt — Kínában éppúgy, mint Franciaországban — a fejükbe, hogy túlnépesedésben szenvednek, micsoda fölösleget nem találtak volna csakhamar e „szegény lények" létfenntartási eszközökben.

Sancho megpróbálja itt a szentségnek a világon való uralmáról szóló régi históriáját a lehetőségről és a valóságról szóló értekezés örve alatt újra elsütni. Lehetséges az ő szemében ugyanis minden, amit egy iskolamester rólam a fejébe vesz, mikor is aztán Sancho könnyen bebizonyíthatja, hogy ennek a lehetőségnek nincs más valósága, csak az ő fejében. — Ünnepélyes állítása, hogy „évezredek legmesszehatóbb következményekkel járó félreértése a *lehetséges* szó mögött rejtőzött" (441. old.), elegendően bizonyítja, mennyire lehetetlen számára évezredek messzeható félreértésének következményeit szavak mögé elrejtenie.

Ez az értekezés arról, hogy „hogyan esik egybe lehetőség és valóság" (439. old.), az, aminek lenni az embereknek megvan a tehetősségük, és az, amik, s amely értekezés oly jó összhangban áll eddigi tolakodó intelmeivel, hogy engedjük hatni tehetősségeinket stb., még néhány kitérőhöz vezeti azonban a materialisztikus *körülményelméletről*, amelyet mindjárt behatóbban méltatni fogunk. Előbb még lássuk ideologikus ferdítésének egy példáját.** A 428. oldalon azt a kérdést, hogy „miképpen szerezhetjük meg az életet", azonosítja azzal a kérdéssel, hogy miképpen „állítsuk elő magunkban az igazi Én-t" (avagy „életet"). Ugyanezen oldal szerint az „életért való szorongás" az ő új erkölcsfilozófiájával véget ér és megkezdődik

---

* [*Áthúzva:*] legelőkelőbbje

** [*Áthúzva:*] Mert Mi, azaz az emberek többsége, eddig csak eszköz és szerszám voltunk, hogy életünket, vagyis fizikai létezésünket tengessük, ebből Sancho azt következteti: Mi a fejünkbe vettük, hogy „élethivatásunk", „életfeladatunk" van, hogy „életünkkel valamit megvalósítunk vagy előállítunk, aminek számára a Mi életünk csak eszköz és szerszám, valamit, ami értékesebb, mint ez élet, valamit, aminek tartozunk az életünkkel. Az embernek Istene van, aki élő áldozatot kíván." 430. old. Ugyanígy

az élet „elfecsérlése". Ezen állítólag új erkölcsfilozófiájának csodatevő erejét a mi Salamonunk még „beszédesebben" fejezi ki a következő kis példabeszédben: „Tekintsd Magadat hatalmasabbnak, mint amilyennek Téged feltüntetnek, akkor több hatalmad van; tekintsd Magadat többnek, akkor többed van." 483. old. Lásd fentebb az „Egyesületben" Sancho tulajdonszerzési módját. —

Lássuk most *körülményelméletét.*

„Hivatása nincs az embernek, de vannak erői, *amelyek magukat* nyilvánítják, ahol csak vannak, mert hiszen létük egyedül nyilvánulásukban áll, s éppúgy nem tudnak tétlenül vesztegelni, akár az élet... Mindenki minden pillanatban annyi erőt használ, amennyije van" („értékesítsétek Magatokat, utánozzátok a bátrakat, Mindegyitek legyen mindenható Én-né" stb. — hangzott fentebb Sancho beszéde)... „Az erőket persze lehet élesíteni és sokszorozni, különösen ellenséges ellenállás vagy barátságos mellette-állás által; de ahol híján vagyunk az alkalmazásuknak, ott bizonyosak lehetünk hiányzásuk felől. Kőből tüzet lehet csiholni, de a csiholás nélkül semmi sem pattan elő; éppígy az embernek is szüksége van a *lökésre.* Azért hát, merthogy erők mindig maguktól működőknek bizonyulnak, a parancs, hogy használjuk őket, fölösleges és értelmetlen lenne... Erő csupán egyszerűbb szó erőnyilvánításra." 436., 437. old.

A „magával egyező egoizmus", amely erőit vagy tehetőségeit teljesen tetszése szerint engedi hatni vagy nem hatni és a jus utendi et abutendi-t alkalmazza rájuk, itt hirtelen és váratlanul összeroppan. Az erők egyszerre önállóan hatnak, anélkül, hogy törődnének Sancho „tetszésével", mihelyt megvannak; úgy hatnak, mint kémiai vagy mechanikai erők, függetlenül az egyéntől, amelynek birtokában vannak. Megtudjuk továbbá, hogy az erő nincs meg, ha híján vagyunk nyilvánulásának; amit azzal helyesbít, hogy az erőnek egy *lökésre* van szüksége, hogy megnyilvánuljon. De hogy Sancho miképpen akarja eldönteni, hogy hiányzó erőnyilvánulás esetén a *lökés* hiányzik-e, vagy az *erő*, azt nem tudjuk meg. Ezzel szemben egyetlen természetkutatónk kioktat arról, hogy „kőből tüzet lehet csiholni", oly példa, amelyet, mint mindig, szerencsétlenebbül Sancho már nem is választhatott volna meg. Sancho egyszerű falusi iskolamester létére azt hiszi, hogy ha tüzet csihol, az a kőből pattan, ahol addig megbújva rejtőzött. Minden harmadikos megmondhatja neki, hogy a tűzgyújtásnak e minden civilizált országban régen feledésbe ment módszerénél a kő és acél súrlódása folytán részecskék válnak le az acélról, nem a kőről, és ezek ugyanezen súrlódás folytán izzásba kerülnek; hogy tehát „a tűz", amely Sancho számára nem bizonyos testeknek bizonyos hőfokokon bekövetkező viszonya bizo-

nyos más testekhez, sajátlag az oxigénhez, hanem önálló dolog, „elem", rögeszme, „a szentség", — hogy ez a tűz sem nem a kőből, sem nem az acélból pattan elő*. Éppúgy mondhatta volna Sancho: klórból fehérített vásznat lehet készíteni, de ha hiányzik a „lökés", tudniillik a *fehérítetlen* vászon, akkor „semmi sem pattan elő". — Ez alkalommal Sancho „önélvezetéhez" az „egyetlen" természettudomány egy korábbi tényét akarjuk regisztrálni. A bűntettről szóló ódában ez állt:

„Nem morajlik messze *dörgés*,
S nem *látod:* az ég hogy *hallgat*
Sejtőn, s hogy sötétül el?"
(„a Könyv", 319. old.)

Dörög, és az ég hallgat. Sancho tehát tud valami más helyről, ami nem az ég és ahol dörög. Sancho továbbá az ég hallgatását *látó*érzékével észleli, s ez oly bűvészmutatvány, amelyet senki sem csinál utána. Vagy pedig Sancho *hallja* a dörgést és *látja* a hallgatást, amikor is a kettő egyszerre történhetik. — Láttuk, amint Sancho a „lidércnél" a hegyekkel „a magasztosság szellemét" képviseltette. Itt a hallgató ég a sejtelem szellemét képviseli számára.

Egyébként nem látjuk be, miért buzgólkodik itt Sancho annyira „a parancs ellen, hogy használja erőit". Hiszen ez a parancs esetleg a hiányzó „lökés" lehet, „lökés", amely egy kőnél hatását téveszti ugyan, de hatékonyságát Sancho minden gyakorlatozó zászlóaljnál megfigyelheti. Hogy a „parancs" még az ő csekély erői számára is „lökés" [„Anstoss"], az egyébként is kitűnik abból, hogy az „botránykő" [„Stein des Anstosses"] számára. — A tudat is erő, amely az imént hallott tan szerint szintén „mindig magától működőnek bizonyul". Sanchónak ennélfogva tehát nem arra kellene törekednie, hogy a tudatot megváltoztassa, hanem legföljebb a „lökést", amely a tudatra hat; minélfogva egész Könyvét hiába írta volna. De ebben az esetben erkölcsprédikációit és „parancsait" mindenesetre elegendő „lökésnek" tartja.**

„Amivé lehet valaki, azzá lesz is. Egy született költőt megakadályozhat ugyan a *körülmények* mostohasága abban, hogy kora magaslatán álljon és az ehhez elengedhetetlen nagy tanulmányok után műremekeket alkosson, de költeni fog, akár béreslegény, akár oly szerencsés, hogy a weimari udvarban

* [*Áthúzva:*], és hogy végül példája nem bizonyít egyebet, mint a testek áthatolhatatlanságának és a hő súrlódás által történő előállításának rég ismert fizikai tényeit

** [*Áthúzva:*] Egyebekben a „lökésről" lásd, amit fentebb Sancho rongyos disztinkciójánál és a Logikánál mondottunk.

élhet. Egy született muzsikus zenélni fog, mindegy, hogy valamennyi hangszeren-e" (a „*valamennyi* hangszernek" ezt a fantáziáját Proudhon szállította neki.[274] Lásd: „A kommunizmus") „vagy csak egy nádsípon" (az iskolamesternek természetesen megint Vergilius eklogái jutnak az eszébe). „Egy született filozofikus fő érvényesülhet mint egyetemi filozófus vagy mint falusi filozófus. Végül egy *született tökfilkó* mindig gyepes fej marad. Sőt, a született korlátolt fejek képezik elvitathatatlanul a legszámosabb emberi osztályt. *Miért is* ne jelentkeznének az *emberi nemben* ugyanazok a különbségek, amelyek minden állati nemben félreismerhetetlenek?" 434. old.

Sancho a példáját megint szokásos ügyetlenségével választotta meg. Ha elfogadjuk is értelmetlenségét a született költőkről, muzsikusokról, filozófusokról, ez a példa egyrészt csak azt bizonyítja, hogy egy született ezésez az *marad*, ami születésénél fogva *máris*, ti. költő stb., és másrészt, hogy a született ezésez, amennyiben *lesz*, fejlődik, „a körülmények mostohasága" folytán odajuthat, hogy nem lesz azzá, amivé *lehetett volna*. Példája tehát az egyik irányban semmit sem bizonyít, a másikban az ellenkezőjét annak, amit bizonyítania kellene, és mindkét irányban együttvéve azt, hogy Sancho — mindegy, hogy születés vagy körülmények folytán — a „*legszámosabb emberi osztályhoz*" tartozik. Ennek fejében osztozik ezzel az osztállyal és a maga „gyepével" abban a vigaszban, hogy ő egy *egyetlen* „gyepes fej".

Sancho itt elszenvedi a kalandot a varázsitallal, amelyet Don Quijote rozmaringból, borból, olajból és sóból kotyvasztott, és amelyről Cervantes [I. rész] a tizenhetedik fejezetben jelenti, hogy utána Sanchónak két óra hosszat verítékezés és vonaglások közepett testének mindkét csatornáján ömlött az áradat. A materialisztikus ital, amelyet vitéz fegyverhordozónk a maga önélvezetére bevett, kiüríti belőle egész nem-közönséges értelemben vett egoizmusát. Láttuk fentebb, hogy Sancho a „lökéssel" szemben egyszeriben elvesztette minden ünnepélyességét és lemondott „tehetőségeiről", mint egykoron az égyiptomi varázslók Mózes tetveivel szemben;[275] itt mármost a kishitűség két új rohama fordul elő, amelyekben ő is meghajol „a *körülmények* mostohasága" előtt és végül még a maga eredeti fizikai szervezetét is olyasvalaminek ismeri el, amely az ő hozzájárulása nélkül elnyomorodhatik. Mi marad hát még a mi csődbe ment egoistánknak? Eredeti szervezete nincs a kezében; a „körülményeket" és a „lökést", amelyek befolyása alatt ez a szervezet fejlődik, nem ellenőrizheti; „amilyen minden pillanatban", úgy nem „a maga teremtménye", hanem veleszületett adottságai és a rájuk ható körülmények kölcsönhatásának teremtménye

— mindezt elismeri Sancho. Szerencsétlen „teremtő"! Legszerencsétlenebb „teremtmény"!

De a legnagyobb szerencsétlenség legutoljára jön. Sancho, nem érvén be azzal, hogy a tres mil azotes y trecientos en ambas sus valientes posaderas* már régóta kitelt, Sancho végül még egy főcsapást kell magára mérjen azzal, hogy magát az *emberi nem hivőjének* proklamálja. És az emberi nem micsoda hivőjének! Először az emberi nemnek tulajdonítja a munka megosztását, amennyiben felelőssé teszi azért a tényért, hogy egyes emberek költők, mások muzsikusok, megint mások iskolamesterek; másodszor neki tulajdonítja a „legszámosabb emberi osztály" létező fizikai és értelmi fogyatékosságait és felelőssé teszi azért, hogy a burzsoázia uralma alatt az egyének többsége olyan, mint ő. A született korlátolt fejekről vallott nézetei nyomán abból kellene magyaráznunk a görvélykór mai elterjedtségét, hogy „az emberi nemnek" különös kedve telik abban, hogy a született görvélykóros alkatok képezzék „a legszámosabb emberi osztályt". Az efféle naivitásokon már a legközönségesebb materialisták és orvosok is túl voltak, jóval mielőtt a magával egyező egoista az „emberi nemtől", a „körülmények mostohaságától" és a „lökéstől" azt a „hivatást" kapta, hogy a német közönség előtt bemutatkozzék. Mint ahogy Sancho eddig az egyének és ezzel viszonyaik minden elnyomorodását az iskolamesterek rögeszméiből magyarázta, anélkül, hogy törődött volna ez eszmék keletkezésével, most ezt az elnyomorodást a nemzés puszta természeti folyamatából magyarázza. Korántsem gondol arra, hogy a gyermekek fejlődési képessége a szülők fejlődéséhez igazodik, és hogy mindezek az elnyomorodások az eddigi társadalmi viszonyok között történelmileg keletkeztek és éppúgy történelmileg megint eltörölhetők. Még a természetadta nembeli különbözőségek is, mint a faji különbségek stb., amelyekről Sancho egyáltalán nem beszél, történelmileg kiküszöbölhetők és kiküszöbölendők. Sancho, aki ez alkalommal lopva egy pillantást vet az állattanba és ennek során felfedezi, hogy a „született korlátolt fejek" nemcsak birkáknál és ökröknél, hanem polipoknál és ázalékállatkáknál is, amelyeknek nincs is fejük, a legszámosabb osztályt alkotják, — Sancho talán hallott arról, hogy állatfajokat nemesíteni is lehet és a fajkeresztezés útján egészen új, mind az emberi élvezet, mind saját önélvezetük szempontjából tökéletesebb fajtákat lehet létrehozni. „Miért is ne" vonhatna le ebből Sancho következtetést az emberekre?

Ez alkalommal „epizódszerűen be akarjuk iktatni" Sancho „színeváltozásait" a nemről. Látni fogjuk, hogy ugyanolyan álláspontot foglal el a

* [háromezerháromszáz csapás két hatalmas farpofáján]

nemhez, mint a szentséghez; minél jobban pattog ellene, annál jobban hisz benne.

I. sz. Láttuk már, hogy az emberi nem hozza létre a munka megosztását és az eddigi szociális körülmények között keletkezett elnyomorodásokat, *mégpedig úgy*, hogy Sancho a nemet termékeivel egyetemben minden körülmények között változhatatlan, az emberek ellenőrzésétől független valaminek fogja fel.

II. sz. „A nem már az adottság által realizálódott; amit ellenben Te ebből az adottságból csinálsz" (a fentebbiek szerint így kellene: amit a „körülmények" belőle csinálnak), „ez a Magad realizálása. Kezed tökéletesen realizálva van a nem értelmében, különben nem volna kéz, hanem teszem azt mancs... Te csinálod belőle azt, aminek és amilyennek Te akarod és csinálhatod." Wigand, 184., 185. old.

Itt Sancho más formában megismétli az I. sz. alatt mondottakat.

Az eddigiekben tehát azt láttuk, hogy a nem az egyének ellenőrzésétől és történelmi fejlődési fokától függetlenül hozza a világra az egyének valamennyi fizikai és szellemi adottságát, közvetlen létezésüket és csírájában a munka megosztását.

III. sz. A nem megmarad mint „lökés", ez pedig csak az általános kifejezés a „körülményekre", amelyek a megintcsak a nem által létrehozott eredeti egyén fejlődését meghatározzák. A nem Sancho számára itt ugyanaz a titokzatos hatalom, amelyet a többi burzsoák a dolgok természetének neveznek, és amelynek a nyakába akasztják az összes viszonyokat, amelyek tőlük mint burzsoáktól függetlenek, és amelyek összefüggését ezért nem értik.

IV. sz. A nem mint az „emberileg lehető" és mint „emberi szükséglet" alkotja a munka megszervezésének alapzatát a „stirneri egyesületben", ahol ugyancsak a mindenki számára lehetőt és a mindenki számára közösségi szükségletet Sancho a nem termékének fogja fel. —

V. sz. Hallottuk, milyen szerepet játszik az „egyesületben" a megértésre jutás. 462. old.: „Ha megértésre jutáson és közlésen fordul meg a dolog, akkor mindenesetre csak az *emberi* eszközökkel élhetek, amelyek Nekem, minthogy egyszersmind ember vagyok" (id est a nem példánya), „rendelkezésre állanak." — Itt tehát a *nyelv* a nem terméke. Hogy Sancho németül beszél és nem franciául, azt semmiképpen sem a nemnek, hanem a körülményeknek köszönheti. A nyelv természetadtasága egyébként minden kialakult modern nyelvben megszűnt — megszüntette részben a készentalált anyagból kiinduló nyelvfejlődés-történet, mint a román és germán nyelveknél, részben nemzetek kereszteződése és keveredése, mint az angolban,

részben a dialektusoknak a gazdasági és politikai koncentrálódáson nyugvó koncentrálódása egy nemzeten belül nemzeti nyelvvé. Hogy az egyének annak idején a nemnek ezt a termékét is teljesen ellenőrzésük alá fogják venni, az magától értetődik. Az egyesületben a nyelvet mint olyant fogják beszélni, a szent nyelvet, a szentség nyelvét — a hébert, mégpedig az arámi dialektust, amelyen a „testes lény" Krisztus beszélt. Ez itt Sancho „várakozása ellenére" „jutott" eszünkbe, „mégpedig csupáncsak azért, mert úgy tűnik nekünk, hogy hozzájárulhat a többi megvilágításához".

VI. sz. A 277., 278. oldalon megtudjuk, hogy „a nem népekben, városokban, rendekben, mindenféle testületekben", végül „a családban" tárul fel és ezért következetesen eddig „történelmi szerepet" is „alakított". Itt tehát az egész eddigi történelem, egészen az Egyetlen szerencsétlen történetéig, a „nem" termékévé lesz, mégpedig azon elégséges okból, mert olykor ezt a történelmet az *emberiség*, id est az emberi nem története név alatt foglalták össze.

VII. sz. Sancho az eddigiekben a *nemnek* többet tulajdonított, mint valaha is előtte halandó, és ezt mármost a következő tételben foglalja össze: „A nem *semmi* . . . a nem csupán *elgondolt* valami" (szellem, kísértet stb.). 239. old. — Végül hát Sancho *„semmije"*, amely az *„elgondolttal"* azonos, sem jelent semmit, mert ő maga „a teremtő semmi", és a nem, mint láttuk, sok mindent teremt, amikor is hát bízvást lehet „semmi". Ezenfelül Sancho a 456. oldalon ezt meséli: „A *lét* által semmi sincs igazolva; az elgondolt éppúgy *van*, mint az el nem gondolt."

A 448. oldaltól kezdődőleg Sancho egy 30 oldal hosszúságú fonalat gombolyít le, hogy a magával egyező egoista gondolkodásából és kritikájából „tüzet" csiholjon. Gondolkodásának és kritikájának túl sok megnyilvánítását értük már meg, semhogy az olvasónak még Sancho szegényházi árpalöttyével is egy „lökést" adjunk. Elegendő lesz ebből a löttyből egy kanálnyi.

„Azt hiszitek, a gondolatok oly védtelenül repkednek szerteszét, hogy mindenki elkaphat belőlük néhányat és azután azokat érinthetetlen tulajdonaként érvényesítheti Velem szemben? Ami szerteszét repked, az mind — Enyém." 457. old.

Sancho itt vadorzást követ el elgondolt szalonkákon. Láttuk, hogy a szerteszét repkedő gondolatokból hányat megfogott magának. Úgy vélte, elcsípheti őket, mihelyt a szentség sóját a farkukra hinti. Ez a roppant ellentmondás valóságos gondolati tulajdona és erről táplált illúziója között klasszikus és érzékletes példájaként szolgálhat egész nem-közönséges értelemben vett tulajdonának. Éppen ez az ellentét alkotja *önélvezetét*.

6. Salamon Énekek Éneke
vagy
az Egyetlen

Cessem do sabio Grego*, e do Troiano**
As navegações grandes que fizeram;
Calle-se de Alexandro, e de Trajano
A fama das victorias que tiveram
— — — — — — — — — — — —

Cesse tudo o que a Musa antigua canta,
Que outro valor mais alto se alevanta.

E vós. Spreïdes*** minhas — —

Dai-me huma furia grande, e sonorosa,
E não de agreste avena, ou frauta ruda;
Mas de tuba canora, e bellicosa,
Que o peito accende, e o côr ao gesto muda°,

adjatok nekem, óh Spree nimfái, éneket, amely méltó a hősökhöz, akik a Ti partotokon a szubsztancia és az ember ellen küzdenek, éneket, amely elterjed az egész világon és minden országban dalolják — mert itt arról a férfiúról van szó, aki megtett

---

* [Odüsszeusz]
** [Aeneas]
*** [*Camoesnál:*] Tagides [Tejo nimfái]

° [Elmés görögnek és a trójainak
Hajós kalandja helyt hátrább keressen;
Győzelmi híre Nagy Sándor s Trajánnak
Lantom szavára elnémulva lessen
— — — — — — — — — — —
A régi Múzsa szűnjön énekével,
Itt más, magasb erény emelkedék fel.

És ti, a Spree nimfái — —

adjátok, hogy
Harsány legyen dühömnek szólalása,
Ne ringató fuvalma sípzenének,
De harci kürt rendítő riadása,
Melytől a szív kigyúl, az arcok égnek]

Mais do que promettia a força humana*,

többet, mint amennyit a pusztán „emberi" erő teljesíteni tehetős, a férfiúról, aki

— — edificára
Novo reino, que tanto sublimára**,

aki új birodalmat alapított távol nép között, tudniillik az „Egyesületet" — s amiről itt szó van:

— tenro, e novo ramo florescente
De huma arvore de Christo mais amada***,

Krisztus kiváltképpen kedvelt fájának gyönge és ifjú, virágzó hajtása, amely nemkevésbé

certissima esperança
Do augmento da pequena Christiandade°,

a gyarapodás legbiztosabb reménysége a kishitű kereszténység számára — egyszóval olyasvalamiről van szó, ami „még soha nem volt", az „Egyetlenről".°°

Mindaz, ami ebben az Egyetlenről szóló még soha nem volt Énekek Énekében található, már korábban megvolt „a Könyvben". Csupán a rend kedvéért említjük ezt a fejezetet; s hogy ezt illő módon tehessük, néhány pontot mostanra tartogattunk, másokat meg röviden ismételni fogunk.

Sancho „Én"-je egy teljes lélekvándorláson megy át. Láttuk már mint magával egyező egoistát, mint jobbágyparasztot, mint gondolatkereskedőt, mint balszerencsés konkurrenst, mint tulajdonost, mint rabszolgát, akinek fél lábát kiszakítják, mint a születés és a körülmények kölcsönhatásától a levegőbe felrúgtatott Sanchót és száz más alakban. Itt mint *„embertelen ember"* vesz búcsút; ugyanazon jelige alatt, amellyel bevonulását tartotta az Újtestamentumba.

---

* [Többet, mint telne emberi erőtől]

** [Új országot épített, s felmagasztalt]

*** [ékesen virágzó zsenge sarja
Krisztus szerelmes büszke törzsökének]

° [legbiztosabb reménység,
Hogy gyarapszik a kicsiny kereszténység]

°° [*Jegyzet:*] V. ö. Camões: „Lusíadas", I. 1—7.

„*Valóságos* ember csak az — *embertelen ember.*" 232. old.

Ez egyike az ezeregy* egyenletnek, amelyekbe Sancho a szentségről szóló legendáját önti.**

Az ember fogalom nem valóságos ember.

Az ember fogalom = *Az* ember.
Az ember = Nem valóságos ember.
Valóságos ember = A nem-ember,
= Az embertelen ember.

„Valóságos ember csak az — embertelen ember."

Sancho e mondat ártalmatlanságát a következő fordulatokban igyekszik magának megvilágítani:

„Kereken megmondani, mi egy embertelen ember, nem éppen nehéz; olyan ember, aki nem hozzámért az emberinek a fogalmához. A logika ezt képtelen ítéletnek nevezi.[276] Lehetne-e vajon kimondani ezt az ítéletet, hogy valaki ember lehet anélkül, hogy ember lenne, ha nem tartanók érvényesnek a hipotézist, hogy az ember fogalma el lehet választva a létezéstől, a lényeg a jelenségtől. Azt mondjuk: ez ugyan emberként jelenik meg, de nem ember. Ezt a képtelen ítéletet az emberek századok hosszú során át mindig meghozták, sőt, mi még több, e hosszú idő alatt csak embertelen emberek voltak. Melyik egyes felelt volna meg valaha a fogalmának?" 232. old.

Az itt megint alapul szolgáló képzelme a mi iskolamesterünknek az iskolamesterről, aki „*az* emberről" eszményt alkotott magának és azt a többieknek „a fejébe ültette" — ez „a Könyv" alapszövege.

Sancho hipotézisnek nevezi, hogy „az ember" fogalma és létezése, lényege és jelensége el lehet választva, mintha már magukban a szavakban nem mondaná ki az elválasztás lehetőségét. Mihelyt *fogalmat* mond, valami a *létezéstől* megkülönböztetettet mond, mihelyt *lényeget* mond, valami a *jelenségtől* megkülönböztetettet mond. Nem ellentétbe hozza ezeket a *kijelentéseket*, hanem ezek egy ellentét kijelentései. Az egyetlen kérdés tehát az lett volna, szabad-e valamit e nézőpontok alá sorolnia;*** és hogy erre ki-

* [*Áthúzva:*] módnak, amelyekben Sancho elsütni igyekszik kedvenc tételét, hogy a szentség negációja teremti a valóságos egyéneket.

** [*Áthúzva:*] Mindjárt alkalmunk lesz megmutatni, hogy az „embertelen ember" e proklamálása nem egyéb, mint leplezett módja a szentség elleni régi frázisok megismétlésének.

*** [*Áthúzva:*] és ha kitérünk erre a kérdésre, mindenesetre egyrészt egybeejthetjük a két nézőpontot, mint Sancho az önélvezetben lehetőséget és valóságot, tehetséget és létet, fogal-

térhessen, Sanchónak az emberek valóságos viszonyait, amelyek e metafizikai viszonyokban más neveket kaptak, kellett volna szemügyre vennie. Egyebekben Sanchónak a magával egyező egoistáról és a felzúdulásról szóló saját értekezései mutatják, miképpen lehet különejteni ezeket a nézópontokat, a tulajdoniságról, lehetőségről és valóságról szólók pedig az „Önélvezetben" azt, miképpen lehet egyidejűleg egybe- és különejteni őket.

A filozófusok képtelen ítélete, hogy a valóságos ember nem ember, csak az elvonatkoztatáson belüli legegyetemesebb, legátfogóbb kifejezése az ember viszonyai és szükségletei között ténylegesen fennálló egyetemes ellentmondásnak. Az elvont tétel képtelen formája teljesen megfelel annak a képtelenségnek, amely a polgári társadalom végsőkig kiélezett viszonyaiban van. Éppúgy, ahogyan Sancho képtelen ítélete környezetéről: ők egoisták és nem azok, megfelel a tényleges ellentmondásnak* a német kispolgárok létezése és a viszonyok által rájuk kényszerített és jámbor óhajokként és sóvárgásokként bennük magukban lakozó feladatok között. Egyébként a filozófusok az embereket nem azért nyilvánították emberteleneknek, mert nem feleltek meg az ember fogalmának, hanem mert az ő fogalmuk az emberről nem felelt meg az ember igazi fogalmának, vagyis mert nem volt meg az igazi tudatuk az emberről. Tout comme chez nous** „a Könyvben", ahol Sancho szintén csak azért nyilvánítja az embereket nem-egoistáknak, mert nincs meg az igazi tudatuk az egoizmusról.

A teljesen ártalmatlan tételt, hogy az emberről alkotott *képzet* nem *valóságos* ember, hogy egy dolog képzete nem maga a dolog — ezt a kőre és a kő képzetére is érvényes tételt, amely szerint Sanchónak azt kellene mondania, hogy valóságos kő csak a kőtelen kő —, roppant trivialitása és kétségtelen bizonyossága miatt nem is kellett volna említeni. De Sancho ismert képzelme, hogy az embereket eddig csak a képzetek és fogalmak uralma taszította mindenféle szerencsétlenségbe, lehetővé teszi számára, hogy e*** tételhez régi következtetéseit megint hozzáfűzze. Sancho régi véleménye

---

mat és létezést, és másrészt szembeállíthatjuk őket egymással, ahogy Sancho a „felzúdulásnál" teszi, amelyet éppen a lényeg és jelenség, fogalom és létezés, lehetőség és valóság közötti különbség idéz elő. Éppígy Sanchónak az eddigi emberekről szóló szóbeszédét visszavezethetjük arra a tételre, hogy lényegileg egoisták voltak, de nem jelentek meg mint ilyenek, vagy megfordítva, hogy mint egoisták jelentek meg, de lényegük szerint nem voltak azok.

* [*Áthúzva:*], amelyben a német polgárok pillanatnyilag leledzenek, akik ugyan burzsoák (egoisták) akarnak lenni, de nincs meg bennük a bátorság, hogy azzá legyenek.

** [Egészen úgy, mint nálunk[277]]

*** [*Áthúzva:*] tételre ráépítse „a szentség" elleni új tirádáját, amelyből most itt egyetmást kiemelünk.

hogy csak néhány képzetet kell a *fejünkből* kiverni, hogy a viszonyokat, amelyekből e képzetek keletkeztek, a *világból* kiverjük, itt abban az alakban reprodukálódik, hogy csak az *ember* képzetét kell a fejünkből kiverni, hogy a ma *embertelenek* nevezett valóságos viszonyokat megsemmisítsük, legyen bár ez az „embertelen" prédikátum akár a viszonyaival ellentmondásban álló egyén ítélete, akár a normális, uralkodó társadalom ítélete az abnormis, uralom alá vetett osztályról. Éppúgy, ahogyan a sósvízből a Kupfergrabenbe áttett cethal, ha tudattal bírna, ezt a „körülmények mostohasága" által előidézett helyzetet cethalszerűtlennek nyilvánítaná, jóllehet Sancho demonstrálhatná neki, hogy ez a helyzet már azért is cethalszerű, mert az ő, a cethal, helyzete — éppígy ítélnek bizonyos körülmények között az emberek.*

A 185. oldalon Sancho felveti a nagy kérdést: „De az embertelen embert, aki mégiscsak ott bujkál minden egyes emberben, azt hogyan fékezzük meg? Hogyan érjük el, hogy az emberrel egyszersmind az embertelen embert is szabadjára ne engedjük? Az egész liberalizmusnak van egy halálos ellensége, egy leküzdhetetlen ellentéte, mint istennek az ördög: az ember mellett mindig ott áll az embertelen ember, az egoista, az egyes. Állam, társadalom, emberiség nem bírják le ezt az ördögöt."

„És amikor eltelik az ezer esztendő, a Sátán eloldatik az ő fogságából, és kimegy, hogy elhitesse a föld négy szegletén lévő népeket, a Gógot és a Mágógot, hogy egybegyűjtse őket háborúra... És feljövének a föld szélességére és körülvevék a szent táborát és a szeretett várost." János Jelenésekről 20, 7—9.

A kérdés, ahogy azt maga Sancho érti, megint tiszta értelmetlenségre lyukad ki. Azt képzeli, hogy az emberek eddig mindig valamilyen fogalmat alkottak maguknak az emberről és azután annyira szabadították fel magukat, amennyire szükséges volt ahhoz, hogy ezt a fogalmat magukban megvalósítsák; a szabadság mindenkori mértékét, amelyet maguknak kivívtak, az ember eszményéről alkotott mindenkori képzetük határozta meg; mikor is minden egyénben elkerülhetetlenül visszamaradt valami, ami nem felelt meg ennek az eszménynek és mint „embertelen" ennélfogva nem, vagy csak malgré eux** szabadult fel. — A valóságban természetesen úgy folyt le a dolog, hogy az emberek mindig annyira szabadították fel magukat,

* [*Áthúzva:*] A 160. oldalon a „humánusnak" szemére veti, hogy nem ítél „annyira liberálisan, hogy minden emberileg lehetőt emberinek tüntessen fel". Éppúgy, ahogyan Sancho nem jár el annyira liberálisan, hogy minden Én-ileg lehetőt egoisztikusnak tüntessen fel — v. ö. a magával egyező egoizmust.

** [ellenükre; akaratuk ellenére]

amennyire azt nem az emberről alkotott eszményük, hanem a létező termelőerők nekik elóírták és megengedték. Ámde valamennyi eddigi felszabadításnak korlátozott termelőerők szolgáltak alapul, amelyeknek az egész társadalom számára elégtelen termelése csak akkor tett lehetővé fejlődést, ha egyesek mások rovására elégítették ki szükségleteiket és ezáltal egyesek — a kisebbség — szert tettek a fejlődés monopóliumára, míg másokat — a többséget — a legelkerülhetetlenebb szükségletek kielégítéséért vívott folytonos harc egyelóre (vagyis új forradalmasító termelőerők létrehozásáig) minden fejlődésből kirekesztette. Ilymódon a társadalom eddig mindig egy ellentét keretében fejlődött, amely az ókoriaknál szabadok és rabszolgák, a középkorban nemesség és jobbágyok, az újabb korban a burzsoázia és proletariátus ellentéte. Ebből magyarázódik egyrészt az az abnormis „embertelen" mód, ahogy az uralom alá vetett osztály a szükségleteit kielégíti, s másrészt az a korlátozás, amelynek keretében az érintkezés és vele az egész uralkodó osztály fejlődik; úgyhogy a fejlődésnek ez a korlátozottsága nemcsak az egyik osztály kirekesztésében, hanem a kirekesztő osztály korlátoltságában is áll és az „embertelen" az uralkodó osztályban szintén megvan. — Ez az úgynevezett „embertelen" éppúgy a mostani viszonyok terméke, mint az „emberi"; ezeknek a negatív oldala, a nem új forradalmi termelőerőkön nyugvó lázadás a fennálló termelőerőkön nyugvó uralkodó viszonyokkal és a szükségletkielégítés e viszonyoknak megfelelő módjával szemben. A pozitív kifejezés: „emberi", megfelel a meghatározott, egy bizonyos termelési fokon *uralkodó* viszonyoknak és a szükségletkielégítés általuk megszabott módjának, ahogy a negatív kifejezés: „embertelen", megfelel az ugyanezen termelési fok által naponként újra előidézett kísérletnek, hogy ezeket az uralkodó viszonyokat és a kielégítés bennük uralkodó módját a létező termelési mód keretében tagadják.

Az ilyen világtörténelmi küzdelmek szentünk szemében Szent Bruno és „a tömeg" puszta összeütközésére futnak ki. V. ö. a humánus liberalizmus egész kritikáját, nevezetesen 192. skk. old.

Együgyű Sanchónk tehát — együgyű szentenciácskájával az embertelen emberről és az embernek fejéből-kiveréséről, amivel az embertelen ember is eltűnik és nem létezik többé mérték az egyének számára — végül a következő eredményre jut. Elismeri az elnyomorodást és szolgaságot, amelynek egy egyén a fennálló viszonyok folytán fizikailag, intellektuálisan és szociálisan áldozatául esett, mint ennek az egyénnek egyéniségét és tulajdoniságát; egészen közönséges konzervatív létére nyugodtan elismeri ezeket a viszonyokat, miután megszabadította magát minden búslakodástól azaltal, hogy a filozófusoknak ezekről a viszonyokról alkotott képzetét kiverte a

fejéből.* Mint ahogy itt az egyénre rákényszerített véletlenséget az egyén egyéniségének nyilvánítja, úgy vonatkoztatott el korábban (v. ö. Logika) az ő Én-jénél nemcsak minden véletlenségtől, hanem egyáltalában minden egyéniségtől is.

Ezt az ő „embertelenül" nagy eredményét Sancho a következő Kürie eleiszonban[278] énekli meg, amelyet *„az* embertelennek" a szájába ad:

„Megvetendő voltam, mert *jobbik Magamat* Rajtam kívül kerestem;
Az embertelen voltam, mert az *emberiről* álmodtam;
Hasonlatos voltam a jámborokhoz, akik *igazi Én-jükre* éheznek és mindig *szegény bűnösök* maradnak;
Magamat csak másvalakihez való hasonlításban gondoltam;
Nem voltam minden egybevéve, nem voltam — *egyetlen.*
De most megszűnöm Magam előtt az embertelennek feltűnni;
Megszűnöm Magamat az emberen mérni és méretni;
Megszűnöm elismerni Magam fölött valamit —
Csak voltam az embertelen, nem vagyok többé, vagyok az — *Egyetlen!*" Halleluja!

Nem térünk itt ki bővebben arra, hogy „az embertelen" — amely mellékesen szólva azáltal** juttatta magát a szükséges humorba, hogy *„hátat fordít" „önmagának* és a kritikusnak", Szent Brunónak — hogy „az embertelen" minek „tűnik fel" vagy nem „tűnik fel" itt *maga* előtt; csupán megjegyezzük, hogy az „egyetlent" vagy „Egyetlent" itt az minősíti, hogy kilencszázadik ízben kiveri a fejéből a szentséget, amivel — mint ugyancsak kilencszázadik ízben ismételnünk kell — minden marad a régiben, eltekintve attól, hogy ez csak jámbor óhaj.***

Itt először van előttünk az Egyetlen°. Sancho, aki a fentebbi litánia alatt lovaggá üttetett, most eltulajdonítja új nemesi nevét. Sancho azáltal jut egyetlenségéhez, hogy *„az* embert" kiveri a fejéből. Ezzel megszűnik „magát csak másvalakihez való hasonlításban gondolni" és „elismerni maga

* [*Áthúzva:*] Az embertelen emberrel űzött egész hetvenkedés tehát megint a legközönségesebb konzervativizmusra fut ki; ezt láttuk a magával egyező egoistánál, mint ahogy másrészt Sancho Én-je a minden egyéniségtől való elvonatkoztatás, puszta elvont fogalom volt.

** [*Áthúzva:*] hozta magát a szükséges ünnepélyes hangulatba

*** [*Áthúzva:*] Itt csoda történik, miáltal Cervantesnál egy fontos passzus a negyvennegyedik fejezetben fontos helyesbítést kap. Mambrín sisakja (V. ö. fentebb a Humánus liberalizmusná[l] . . .]

° [*Áthúzva:*], mégpedig az embertelen embernek az ember elleni machinációi eredményeként, amelyek végül az embertelen ember önmaga elleni machinációiba csapnak át és így őt az Egyetlenné változtatják

fölött valamit". Összehasonlíthatatlanná válik*. Megint előttünk van itt Sancho régi vesszőparipája, hogy képzetek, eszmék, „a szentség" — itt „*az* ember" alakjában — alkotják az egyedüli tertium comparationist** és az egyedüli *köteléket* az egyének között, nem pedig a szükségleteik.*** Kiver a fejéből egy *képzetet* és ezáltal *egyetlenné* lesz.°

Hogy a maga értelmében „egyetlen" lehessen, ahhoz mindenekelőtt *előfeltételnélküliségét* kell nekünk bizonyítania.

470. old. „A *Te* gondolkodásod előfeltétele nem a *gondolkodás*, hanem *Te*. De hát így mégis előfeltételezted Magadat? Igen, de nem az Én számomra, hanem az Én gondolkodásom számára. Gondolkodásom előtt vagyok — Én. Ebből következik, hogy az Én gondolkodásomat nem előzi meg gondolat, vagyis hogy az Én gondolkodásom előfeltétel nélkül való. Mert az előfeltétel, amely Én vagyok gondolkodásom számára, nem a *gondolkodástól teremtett*, nem *elgondolt* előfeltétel, hanem — a gondolkodás tulajdonosa, és csak azt bizonyítja, hogy a gondolkodás nem egyéb, mint — tulajdon.

Hogy Sancho nem gondolkodik előbb, mielőtt gondolkodik, és hogy ő és mindenki más e tekintetben előfeltételnélküli gondolkodó, azt „neki ezennel elismerjük". Ugyanígy megengedjük neki, hogy létezésének előfeltétele nem egy gondolat, vagyis hogy őt nem gondolatok teremtették. Ha Sancho egy pillanatig elvonatkoztat egész gondolat-cókmókjától, ami szűkös választékánál fogva nem eshetik nehezére, akkor megmarad valóságos Én-je, de valóságos Én-je a számára létező valóságos világviszonyok keretében. Ezzel egy pillanatra lerázta az összes dogmatikus előfeltételeket, de ennek fejében a *valóságos* előfeltételek csak most kezdődnek számára. És ezek a valóságos előfeltételek előfeltételei az ő *dogmatikus* előfeltételeinek is, amelyek a valóságosakkal hozzá visszatérnek, akár akarja, akár nem, ameddig nem kap más valóságos előfeltételeket és ezzel más dogmatikus előfeltételeket is, illetve ameddig a valóságos előfeltételeket materialisztikusan el nem ismeri gondolkodása előfeltételeinek, amivel a dogmatikusaknak egyáltalában végük szakad. Ahogy neki eddigi fejlődésével és berlini környezeteivel most a magával egyező egoizmus dogmatikus előfeltétele adva van, úgy az minden képzelt előfeltételnélküliség ellenére meg fog neki maradni, ameddig le nem küzdi annak valóságos előfeltételeit.

---

* [*Áthúzva:*] és abszolút szabaddá, abszolút úrrá, szabad [...]

** [harmadikat az összehasonlításban; összehasonlítási alapot]

*** [*Áthúzva:*] Hogy az egyéneket szükségleteik kapcsolják össze egymással, hogy a termelőerők eddigi fejlődése megszabta egyesek uralmát mások fölött, azzal Sanchónak, akinek csak „a szentségre" van szeme, nem kell törődnie.

° [*Áthúzva:*] Ezt az egyetlenséget bővebben kifejti nekünk a következőképpen.

Sancho igazi iskolamester létére még mindig a nagyhírű hegeli „előfeltételnélküli gondolkodásra"[279] törekszik, azaz a dogmatikus előfeltételek nélküli gondolkodásra, amely Hegelnél szintén jámbor óhaj. Azt hitte, egy finom fordulattal elcsípheti azt és még túllicitálhatja azzal, hogy az előfeltételnélküli Én-re is vadászatot indított. De mind az egyik, mind a másik elillant előle.

Sancho mármost új módon próbál szerencsét.

214., 215. old. „Merítsétek ki" a szabadság követelményét! „Ki legyen szabaddá? Te, Én, Mi. Mitől szabaddá? Mindentől, ami nem Te, nem Én, nem Mi. Én vagyok tehát a *mag*... Mi marad meg, ha Én mindentől, ami nem Én vagyok, szabaddá lettem? Csak Én és *semmi* más, csak Én."

„Das also war des Pudels Kern!
Ein fahrender Scholast? Der Kasus macht mich lachen."*

„Minden, ami nem Te, nem Én, nem Mi", itt természetesen megint dogmatikus képzet, mint állam, nemzetiség, munkamegosztás stb. Miután e képzetek megkapták kritikájukat — s Sancho azt hiszi, hogy ezt már elvégezte „a kritika", tudniillik a kritikai kritika —, megint azt képzeli, hogy megszabadult a valóságos államtól, a valóságos nemzetiségtől és munkamegosztástól. Az Én tehát, amely itt „a mag", amely „mindentől, ami nem Én vagyok, szabaddá lett", megint a fenti előfeltételnélküli Én mindazzal, amitől nem mentesült.

Ha azonban Sancho egyszer a „szabaddá levést" úgy venné, hogy nem csupán a kategóriáktól, hanem a valóságos béklyóktól is szabaddá akarna lenni, akkor ez a felszabadulás megint mások nagy tömegével** közös változást előfeltételez és egy megváltozott világállapotot idéz elő, amely számára ismét másokkal közös. Eszerint a felszabadulás után mindenesetre „megmarad" az „Én"-je, de egy egészen megváltozott Én-ként, amelynek másokkal közösen egy megváltozott világhelyzete van, amely éppen a maga és a maguk szabadságának másokkal közös előfeltétele, és eszerint „Én"-jének egyetlensége, összehasonlíthatatlansága és függetlensége megint dugába dől.

Sancho még egy harmadik módon is megpróbálja:

237. old. „Nem az a gyalázatuk, hogy ők" (zsidó és keresztény) „*ki-*

* [„Ez volt tehát a pudli magva!
Kóbor diák? A kázus megnevettet."[280]]

** [*Áthúzva:*] közös, ezzel a megváltozott állapottal e tömeget alkotó egyének megváltozását és végül ennek a tömegnek egy közös tettét előfeltételezi.

rekesztik egymást, hanem az, hogy ez csak *félig* történik. Ha tökéletesen egoisták tudnának lenni, akkor *egészen* kirekesztenék egymást."

273. old. „Az ellentét jelentőségét túlságosan formálisan és gyengén fogjuk fel, ha *csak feloldani* akarjuk. Az ellentét inkább *kiélezést* érdemel."

274. old. „Ellentéteteket csak akkor nem fogjátok tovább pusztán palástolni, ha egészen elismeritek és mindenki a fejebúbjától a lábaujjáig *egyetlenként* áll helyt... A végső és leghatározottabb ellentét, az Egyetlennek az Egyetlennel szembeni ellentéte, alapjában túl van azon, amit ellentétnek hívnak... Mint Egyetlennek nincs többé semmi olyasmid, ami a másikkal közös, és ezért nincs semmi olyasmid sem, ami elválasztó vagy ellenséges... Az ellentét eltűnik a tökéletes... különválasztottságban vagy egyetlenségben."

183. old. „Nem *akarok* semmi *különöst* bírni és nem *akarok* semmi *különös* lenni másokhoz képest, nem is mérem Magamat másokon... Minden akarok lenni és mindent akarok bírni, ami lehetek és amit bírhatok. Hogy mások *hasonlók-e* és *hasonlót* bírnak-e, mit törődöm Én avval? Sem egyformák, ugyanazok nem lehetnek, sem egyformát, ugyanazt nem bírhatják. Nem csorbítom őket, ahogyan nem csorbítom a sziklát sem azzal, hogy a mozgás előnyét bírom vele szemben. Ha ők bírhatnák, bírnák is. Ne csorbítsuk a többi embereket, erre fut ki az a követelés, hogy ne rendelkezzünk előjoggal... Ne tartsuk magunkat »valami *különösnek*«, mint pl. zsidónak vagy kereszténynek. Nos Én nem *tartom* Magamat valami *különösnek*, hanem *egyetlennek*. Van ugyan hasonlóságom másokkal; ámde ez csak az összehasonlítás vagy reflexió szempontjából számít; valójában összehasonlíthatatlan, egyetlen vagyok. Testem nem az ő testük, szellemem nem az ő szellemük. Ha a »test«, »szellem« *általánosságok* alá vonjátok, úgy ezek a Ti *gondolataitok*, amelyeknek az Én testemhez, az Én szellememhez *semmi* közük."

234. old. „Az egoistákon tönkremegy az emberi társadalom, mert többé nem mint emberek vonatkoznak egymásra, hanem egoisztikusan, mint egy Én lépnek fel egy Tőlem teljességgel különböző és ellenlábas Tevel szemben."

180. old. „Mintha nem mindig keresné majd az egyik a másikat, és mintha nem kellene az egyiknek a másikhoz illeszkednie, ha szüksége van rá. De a különbség az, hogy akkor valóban az egyes *egyesíti* az egyessel *magát*, holott azelőtt kötelék kapcsolta vele össze."

178. old. „Csak ha egyetlenek vagytok, érintkezhettek egymással olyanokként, amilyenek valóban vagytok."

Ami Sancho illúzióját illeti az Egyetlenek érintkezéséről „olyanokként, amilyenek valóban", „az egyesnek az egyessel való egyesüléséről", röviden az „egyesületről", az teljesen el van intézve. Csak ennyit jegyezzünk meg: míg az egyesületben mindenki a másikat csak a *maga* tárgyaként, a *maga* tulajdonaként tekintette és kezelte (v. ö. 167. old. és a tulajdon- és kiaknázási elméletet), ezzel szemben a Kommentárban (Wigand, 157. old.) Barataria sziget helytartója belátja és elismeri, hogy a másik is önmagáé, a *Maga* sajátja, egyetlen, és ebben a minőségében is Sancho *tárgyává* lesz, jóllehet többé nem Sancho tulajdonává. Kétségbeesésében csak azzal a váratlan ötlettel menekszik meg, hogy „ennek láttán feledi magát édes önfeledésben", oly élvezet, amelyet „minden órában ezerszer megszerez magának", és amelyet még megédesít az az édes tudat, hogy aztán mégsem „tűnt el egészen". Itt tehát a régi elmésség bújik elő, hogy mindenki magáért- és másokért-való.

Oldjuk fel most Sancho pompázatos mondatait szerény tartalmukra. A hatalmas szólamok az „ellentétről", amelyet ki kell élezni és a végsőkig vinni, a „különösről", amelynek előnyét Sancho nem akarja bírni, egyre és ugyanarra futnak ki. Sancho azt akarja, vagy inkább azt *hiszi*, hogy azt akarja, hogy az egyének tisztán személyileg érintkezzenek egymással, hogy érintkezésüket ne közvetítse valami harmadik, valami dolog (v. ö. a Konkurrenciát). Ez a harmadik itt a „különös", vagy a különös, nem abszolút ellentét, azaz az egyéneknek a mostani társadalmi viszonyok által megszabott állásfoglalása egymáshoz. Sancho pl. nem akarja, hogy két egyén mint burzsoá és proletár egymással „ellentétben" álljon, tiltakozik a „különös" ellen, amelynek „előnyét" a burzsoá a proletárral szemben „bírja"; azt szeretné, ha tisztán személyi viszonyba lépnének, puszta egyénekként érintkeznének egymással. Nem gondolja meg, hogy a munka megosztásának keretében a személyi viszonyok szükségszerűen és óhatatlanul osztályviszonyokká képződnek tovább és rögződnek meg, és hogy ezért egész szóbeszéde puszta jámbor óhajra fut ki, amelyet realizálni gondol azzal, hogy ezen osztályok egyéneit arra inti, verjék ki a fejükből „ellentétük" és „különös" „előjoguk" képzetét.* Sancho fent idézett mondataiban egyáltalában csak azon fordul meg a dolog, minek *tartják magukat* az emberek és minek tartja őket *ő*, mit akarnak *ők* és mit akar *ő*. Egy megváltoztatott „minek*tartás*" és „*akarás*" által az „ellentét" és a „különös" megszűnik.

* [*Áthúzva:*] Nála ezek nem is valami „különösek" egymással szemben, hanem csak annak „*tartják*" magukat — tudatuk puszta korlátozottsága —, ő nem tartja magát annak.

Maga az, ami előnye egy egyénnek mint olyannak a másikkal szemben van, manapság egyszersmind a társadalomnak terméke és megvalósulásában megint kiváltságként kell érvényesülnie, mint azt Sanchónak már a konkurrencia alkalmával megmutattuk. Az egyén mint olyan, önmagáért tekintve, továbbá a munka megosztása alá van besorolva, általa egyoldalúvá téve, elnyomorítva, meghatározva.

Legjobb esetben is mire fut ki az, hogy Sancho kiélezi az ellentétet és megszünteti a különösséget? Arra, hogy az egyének viszonyai ne legyenek egyebek, mint a *viszonyulásaik*, kölcsönös különbségeik pedig, mint az *önmegkülönböztetéseik* (ahogyan az egyik empirikus önmaga megkülönbözteti *magát* a másiktól). Mindkettő vagy — miként Sanchónál — a *fennállónak* ideológiai átírása, mert az egyének viszonyai semmi körülmények között nem *lehetnek* mások, mint a kölcsönös viszonyulásaik, különbségeik pedig nem *lehetnek* mások, mint az önmegkülönböztetéseik. Vagy pedig a jámbor óhaj ez, hogy *bár úgy* viszonyulnának és *bár úgy* különböztetnék meg magukat egymástól, *nehogy* viszonyulásuk tőlük független társadalmi viszonyként önállósulna, *nehogy* egymástól való különbségeik azt a dologi (a személytől független) jelleget öltenék, amelyet öltöttek és még naponként öltenek.

Az egyének mindig és minden körülmények között „*magukból* indultak ki", de minthogy nem voltak *egyetlenek* abban az értelemben, hogy ne lett volna szükségük egymáshoz való vonatkozásra, minthogy *szükségleteik* — tehát természetük — és e szükségletek kielégítésének módja (nemi viszony, csere, munkamegosztás) egymásra vonatkoztatta őket, ezért viszonyokba *kellett* lépniök. Minthogy továbbá nem mint tiszta Én-ek, hanem mint termelőerőik és szükségleteik meghatározott fejlődési fokán álló egyének léptek érintkezésbe, olyan érintkezésbe, amely a maga részéről viszont meghatározta a termelést és a szükségleteket, ezért éppen az egyének személyes, egyéni viszonyulása, egymáshoz egyénekként való viszonyulásuk volt az, amely a fennálló viszonyokat teremtette és naponként újra teremti. Úgy léptek egymással érintkezésbe, mint amik voltak, úgy indultak „ki magukból", mint amilyenek voltak, egyre megy, milyen volt az „életszemléletük". Ezt az „életszemléletet", még a filozófusok ferdült „életszemléletét" is természetesen mindig csak valóságos életük határozhatta meg. Itt persze kiderül, hogy az egyén fejlődését valamennyi többi egyén fejlődése szabja meg, amelyekkel közvetlen vagy közvetett érintkezésben áll, és hogy az egyének különböző nemzedékeinek, amelyek egymással viszonyokba lépnek, egymással összefüggésük van, hogy a későbbieket fizikai létezésükben elődeik szabják

meg, az utódok ezektől átveszik az általuk felhalmozott termelőerőket és érintkezési formákat és ezek határozzák meg őket a maguk kölcsönös viszonyaiban. Röviden, megmutatkozik, hogy fejlődés megy végbe, és hogy az egyes egyén története semmiképpen sem szakítható el a megelőző és egyidejű egyének történetétől, hanem ez határozza meg amazt.

Az egyéni viszonyulásnak a maga ellenkezőjébe, pusztán dologi viszonyulásba való átcsapása, az egyéniségnek és a véletlenségnek maguk az egyének által való megkülönböztetése, mint már kimutattuk, történelmi folyamat és különböző fejlődési fokokon különböző, mind élesebb és egyetemesebb formákat ölt. A jelen korszakban a dologi viszonyoknak az egyének fölötti uralma, az egyéniségnek a véletlenség általi elnyomása legélesebb és legegyetemesebb formáját kapta meg és ezzel a létező egyének elé egészen meghatározott feladatot állított. Azt a feladatot állította eléjük, hogy a viszonyoknak és a véletlenségnek az egyének fölötti uralma helyébe az egyéneknek a véletlenség és a viszonyok fölötti uralmát helyezze. Nem azt a követelést állította eléjük, mint Sancho képzeli, hogy „Én fejlődjem", amit eddig minden egyén Sancho jótanácsa nélkül is megtett, hanem éppen a fejlődés egy egészen meghatározott módjától való megszabadulást írta elő. Ez a jelenlegi viszonyok által előírt feladat egybeesik a társadalom kommunisztikus megszervezésének feladatával.

Már fentebb megmutattuk, hogy annak, hogy megszűnjék a viszonyok önállósulása az egyénekkel szemben, az egyéniség alávetése a véletlenségnek, személyes viszonyaik besorolása az általános osztályviszonyok alá stb., végső fokon a munka megosztásának megszüntetése a feltétele. Ugyancsak megmutattuk, hogy annak, hogy megszűnjék a munka megosztása, az érintkezés* és a termelőerők olyan egyetemességig való fejlődése a feltétele, hogy a magántulajdon és a munka megosztása béklyóvá válik számára. Megmutattuk továbbá, hogy a magántulajdon csak az egyének mindenoldalú fejlődésének feltételével szüntethető meg, éppen mert a készentalált érintkezés és a készentalált termelőerők mindenoldalúak és csak mindenoldalúan fejlődő egyének** sajátíthatják el, vagyis tehetik életük szabad tevékenységévé őket. Megmutattuk, hogy a jelenlegi egyéneknek meg *kell* szüntetniök a magántulajdont, mert a termelőerők és az érintkezési formák annyira kifejlődtek, hogy a magántulajdon uralma alatt romboló erőkké váltak, és mert az osztályok ellentéte a végsőkig

* [*Áthúzva:*] világérintkezéssé
** [*Áthúzva:*] vehetik ellenőrzés alá

éleződött. Végül megmutattuk, hogy a magántulajdonnak és a munka megosztásának megszüntetése nem egyéb, mint az egyének egyesítése a mostani termelőerők és a világérintkezés által adott bázison.

A kommunista társadalom keretében — az egyetlenben, ahol az egyének eredeti és szabad fejlődése nem frázis — ennek feltétele éppen az egyének összefüggése, olyan összefüggés, amely részben a gazdasági előfeltételekben áll, részben a mindenki szabad fejlődéséből eredő szükségképpeni szolidaritásban, és végül az egyéneknek a meglevő termelőerők bázisán kifejtett egyetemes tevékenységi módjában.* Itt tehát meghatározott történelmi fejlődési fokon álló egyénekről van szó, semmiképpen sem akármilyen véletlen egyénekről, ha eltekintünk is a szükségszerű kommunista forradalomtól, amely maga is egyik közös feltétele szabad fejlődésüknek. Az egyéneknek kölcsönös vonatkozásukról való tudata természetesen szintén egészen más lesz, és ezért ez éppoly kevéssé lesz a „szeretet-elv" vagy a dévoûment**, mint az egoizmus.

Az „egyetlenség" — az eredeti fejlődés és az egyéni viszonyulás értelmében véve, miként fentebb kifejtettük — tehát nemcsak hogy egészen más dolgokat előfeltételez, mint a jó akaratot és a helyes tudatot, hanem épp az ellenkezőjét is Sancho fantasztaságainak. Nála ez az „egyetlenség" semmi egyéb, mint a fennálló viszonyok szépítgetése, vigaszos balzsamcsepp a szegény, tehetetlen, a nyomorúságban nyomorulttá vált lélek számára.

Ahogy az „egyetlenséggel", úgy áll a dolog Sancho *„összehasonlíthatatlanságával"* is. Maga is emlékezni fog rá, ha nem „tűnt el" egészen „édes önfeledésben", hogy az „egoisták *stirneri* egyesületében" a munka megszervezése nemcsak hogy a szükségletek összehasonlíthatóságán [Vergleichlichkeit], hanem *egyenlőségén* [*Gleichheit*] nyugodott. És ő nemcsak egyenlő szükségleteket feltételezett, hanem egyenlő tevékenységet is, úgy hogy egyik a másikat az „emberi munkában" helyettesíthette! És az „Egyetlen" extrabére, amely sikereit koronázza, mi máson nyugodott, mint azon, hogy teljesítményét másokéival összehasonlították és jelessége miatt jobban megezüstözték? És hogyan beszélhet Sancho egyáltalában összehasonlíthatatlanságról, ha a gyakorlatilag önállósult összehasonlítást, a *pénzt* fennállni hagyja, magát annak alárendeli, magát másokkal való összehasonlításul ezen az egyetemes mércén méreti?

* [*Áthúzva:*] Az egyének ez egyetemességének tehát meghatározott fejlődési fokon álló és meghatározott termelőerőkkel rendelkező egyének a feltételei, ugyancsak feltétele a létező egyének megváltozása egy egyetemes forradalom révén.

** [odaadás; áldozatkészség; önfeláldozás]

Hogy mennyire meghazudtolja tehát maga is az ő összehasonlíthatatlanságát, az nyilvánvaló. Mi sem könnyebb, mint egyenlőséget és egyenlőtlenséget, hasonlóságot és a hasonlótlanságot reflexiós meghatározásoknak nevezni. Az összehasonlíthatatlanság is reflexiós meghatározás, amelynek előfeltétele az összehasonlítás tevékenysége. Hogy az összehasonlítás mennyire nem tisztán önkényes reflexiós meghatározás, arra csak egy példát kell idéznünk, a *pénzt*, minden emberek és dolgok allandó tertium comparationisát. — Egyébként az összehasonlíthatatlanságnak különböző jelentései lehetnek. Az egyetlen, amely itt tekintetbe jön, az „egyetlenség" az eredetiség értelmében, előfeltételezi, hogy az összehasonlíthatatlan egyén tevékenysége egy meghatározott szférában még *egyenlők* tevékenységétől is megkülönbözteti magát. Persiani éppen azért összehasonlíthatatlan énekesnő, mert *énekesnő* és más énekesnőkkel hasonlítják össze, mégpedig olyan fülek, amelyek a normális alkaton és zenei képzettségen nyugvó összehasonlítás által képesek összehasonlíthatatlanságának felismerésére. Összehasonlíthatatlan Persiani éneke egy béka kuruttyolásával is, ámbár itt is szó lehetne összehasonlításról, mely azonban akkor ember és béka közötti, nem pedig Persiani és ezen egyetlen béka közötti összehasonlítás lenne. Csak az első esetben lehet egyének közötti összehasonlításról beszélni, a másodikban az összehasonlítás fajtájukat vagy nembeli tulajdonságukat illeti. Az összehasonlíthatatlanság egy harmadik fajtáját, Persiani énekének egy üstökös farkával való összehasonlíthatatlanságát, átengedjük Sanchónak az ő „önélvezetére", hiszen úgyis akkora öröme telik a „képtelen ítéletben", de még ennek a képtelen összehasonlításnak is van realitása a mai viszonyok képtelenségében. A pénz az összes, még a legkülönneműbb dolgoknak is közös mércéje.

Egyébként Sancho összehasonlíthatatlansága megint ugyanarra a frázisra lyukad ki, mint az egyetlenség. Az egyéneket ne mérjük többé egy tőlük független tertium comparationison, hanem az összehasonlításnak át *kell* csapnia önmegkülönböztetésükké, azaz egyéniségük szabad kifejlesztésévé, mégpedig azáltal, hogy a „rögeszméket" kiverik a fejükből.

Egyébként Sancho csak az irodalmár- és politikus csizmadia-összehasonlítást ismeri, amely arra a nagyszerű eredményre jut, hogy Sancho nem Bruno és Bruno nem Sancho. Azokat a tudományokat ellenben, amelyek csak az összehasonlításnak és az összehasonlítás szféráin belüli különbségek megállapításának révén jutottak jelentős előrehaladáshoz, és amelyekben az összehasonlítás általános jelentőségű jelleget nyer, az összehasonlító anatómiát, botanikát, nyelvészetet stb., természetesen nem ismeri.

Nagy nemzetek, franciák, észak-amerikaiak, angolok folyvást összehasonlítják magukat egymással gyakorlatilag és elméletileg, a konkurrenciában éppúgy, mint a tudományban. Szatócsok és nyárspolgárok, amilyenek a németek, akiknek félniök kell az összehasonlítástól és a konkurrenciától, az összehasonlíthatatlanság pajzsa mögé bújnak, amelyet filozófiai cimkegyárosuk szállít nekik. Sancho nemcsak az ő érdekükben, hanem a sajátjában is kikért magának minden összehasonlítást.*

A 415. oldalon Sancho ezt mondja: „Senki sem *egyforma velem*", a 408. oldalon pedig a „velem egyformával" való kapcsolatot a társadalomnak az érintkezésbe való feloldásaként mutatja be: „A gyermek az *érintkezést*, amelybe *vele egyformákkal* bocsátkozik, előnyben részesíti a *társadalommal* szemben." —

Sancho azonban olykor a „velem egyformát" és egyáltalában az egyenlőt „*ugyanaz*"-ként használja, pl. a fentebb idézett helyen a 183. oldalon: „Sem *egyformák*, *ugyanazok* nem lehetnek, sem *egyformát*, *ugyanazt* nem bírhatják." És ezzel veszi végső „új fordulatát", amelyet nevezetesen a Kommentárban használ el.

Az egyének egyetlensége, eredetisége, „tulajdon" fejlődése, amely Sancho szerint nincs meg pl. semmilyen „emberi munkánál", ámbár senki sem fogja tagadni, hogy az egyik kályhás a kályhát nem „*ugyanazon*" a módon rakja, mint a másik; az egyének „egyetlen" fejlődése, amely ugyanezen Sancho szerint nincs meg a vallási, politikai stb. szférákban (lásd a „Fenomenológiát"), ámbár senki sem fogja tagadni, hogy mindazok között, akik az iszlám hitét vallják, senki sem vallja „ugyanazon" a módon és ennyiben „egyetlenként" viszonyulnak, mint ahogy az összes állampolgárok közül senki sem viszonyul „ugyanazon" a módon az államhoz, már csak azért sem, mert *Ő* az és nem a *másik*, aki viszonyul — a sokat magasztalt „egyetlenség", amely annyira megkülönböztette magát az „*ugyanaz-ságtól*", a *személy azonosságától*, hogy Sancho az összes eddigi egyénekben szinte csak egy nem „példányait" látta, itt tehát egy személynek önmagával való rendőrileg megállapított azonosságává oldódik fel, azzá, hogy *egy* egyén nem a másik. Így zsugorodik össze a világot ostromló Sancho egy útlevéliroda írnokává.

A Kommentár 184. oldalán sok kenettel és nagy önélvezettel taglalja, hogy Ő nem lakik jól attól, ha a japán császár eszik, mert az ő és a japán császár zsigerei „egyetlen", „összehasonlíthatatlan zsigerek", vagyis nem *ugyanazok*. Ha Sancho azt hiszi, hogy ezzel megszüntette az eddigi

* [*Átházva:*] Még egy üstökös farkával sem szabad magát összehasonlítania.

szociális viszonyokat, vagy akár csak természeti törvényeket, akkor ez a naivitás túlontúl vaskos és pusztán onnan származik, hogy a filozófusok a szociális viszonyokat nem e magukkal azonos egyének kölcsönös viszonyaiként és a természettörvényeket nem e meghatározott testek kölcsönös vonatkozásaiként ábrázolták.

Híres az a klasszikus kifejezés, melyet Leibniz e régi tételnek adott (amely minden fizika-kézikönyvben mint a testek áthatolhatatlanságának tana az első oldalon szerepel): „Opus tamen est ut quaelibet monas differat ab alia quacunque, neque enim unquam dantur in natura duo entia, quorum unum exasse conveniat cum altero."* („Principia Philosophiae, seu Theses" etc.[281]) Sancho egyetlensége itt olyan minőséggé süllyedt le, amelyben minden tetűvel és minden homokszemmel osztozik**.

A legnagyobb meghazudtolódás, amellyel a filozófia végződhetett, az volt, hogy amit minden paraszttacskó vagy rendőrőrmester lát, azt, hogy Sancho nem Bruno, a legnagyobb felfedezések egyikének és e különbözőség tényét igazi csodának tekinti.

Így alakult át a mi „gondolkodási virtuózunk" „kritikai kurjantása" kritikátlan Misererévé.[282]

Mindeme kalandok után „egyetlen" fegyverhordozónk megint bevitorlázik honi jobbágyviskójának révébe. „Könyvének címkísértete" „ujjongva" ugrik elébe. Első kérdése, hogy van a szürke.

Jobban, mint a gazdája — feleli Sancho.

Hála a jóságos Istennek, hogy annyi jót tett velem; de meséld el nekem most, barátom, mit hozott neked a fegyverhordozóságod? Milyen új ruhát hozol nekem?

Semmi effélét nem hozok, feleli Sancho, hanem „a teremtő semmit, a semmit, amelyből Én magam mint teremtő mindent teremtek", vagyis te még egyházatyának és egy sziget érsekének fogsz látni engem, mégpedig a fellelhető szigetek egyik legjobbján.

Adja az ég, kincsem, és hamarost, mert nagyon is szükségünk van rá. De hát mi ez azzal a szigettel, nem értem a dolgot.

Nem is való szamárra bársonynyereg — feleli Sancho —, annak idején majd meglátod, asszony. De annyit már most is mondhatok neked, hogy

* [„Mégis szükség, hogy bármelyik monasz különbözzék akármelyik másiktól, mert a természetben sohasem adódik két olyan lény, amelyek egyike teljesen megegyezik a másikkal."]

** [*Áthúzva:*] , és amely egyáltalában a legeslegszűkösebb valami, amit valamiféle dologról kijelenthet.

nincs kellemesebb dolog a világon, mint az a tisztesség, hogy az ember magával egyező egoistaként és a bús kép fegyverhordozójaként kalandokat keres. Persze igaz, hogy a legtöbb kaland, amit találunk, nem „éri el végső célját" úgy, hogy „az *emberi* követelmény kielégíttessék" (tan como el *hombre* querría*), mert száz közül, amellyel találkozik, kilencvenkilenc ferdén és fonákul szokott kiütni. Ezt tapasztalásból tudom, mert egyesekből meghintálva, másokból megrakva és megcsépelve tértem meg. De mindezek ellenére mégis szép dolog, mert az „egyetlen" követelmény ilyképpen mindenesetre kielégíttetik, ha így az egész történelmet becsavarogjuk, a berlini olvasótár minden könyvét idézzük, minden nyelvben etimológiai éjjeli szállást tartunk, minden országban politikai tényeket meghamisítunk, minden sárkányok és struccok, koboldok, manók és „kísértetek" ellen harsonázó kihívásokat kibocsátunk, minden egyházatyával és filozófussal megverekszünk, és végül mégis csak a saját testünkkel fizetünk. (V. ö. Cervantes, I. rész 52. fej.)

*[úgy, ahogy az *ember* óhajtaná]

2. Apologetikus Kommentár[283]

Jóllehet Sancho már hajdanában és lealacsonyodásának állapotában, Cervantes [I. rész] 26. és 29. fej., mindenféle „meggondolásokat" táplált a tekintetben, hogy egyházi javadalmat élvezzen, mégis, mérlegelve a változott körülményeket és korábbi előkészítő helyzetét egy ájtatos szerzetesrend famulusaként (Cervantes a huszonegyedik fejezetben), végül elhatározta, hogy ezt a meggondolást „kiveri a fejéből". Barataria sziget érseke és bíboros lett belőle és, mint ilyen, ünnepélyes ábrázattal és főpapi illendőséggel ott ül zsinatunk elsői között. Ehhez a zsinathoz térünk most vissza „a Könyv" hosszú epizódja után.

„Sancho testvért" új élethelyzetében persze nagyon megváltozva találjuk. Az ecclesia triumphans-t* képviseli az ecclesia militans-szal** ellentétben, amelybe azelőtt tartozott. „A Könyv" harci harsonái helyébe ünnepélyes komolyság, az „Én" helyébe „Stirner" lépett. Ez mutatja, mennyire igaz a francia közmondás, qu'il n'y a qu'un pas du sublime au ridicule***. Sancho már csak „Stirnernek" nevezi magát, mióta egyházatyává lett és pásztorleveleket bocsát ki. Az önélvezet emez „egyetlen" módját Feuerbachtól tanulta, de sajnos nem illik neki jobban, mint szürkéjének a lantpengetés. Ha harmadik személyben beszél magáról, mindenki látja, hogy Sancho, a „teremtő", „teremtményét", „Stirnert", a porosz altisztek módjára „*Magá*"-nak szólítja és semmiképpen sem téveszthető össze Caesarral[286]. Még komikusabb lesz a benyomás azáltal, hogy Sancho pusztán azért követi el ezt a következetlenséget, hogy Feuerbachnak konkurrenciát csináljon. Sancho nagyemberként való fellépésének „önélvezete" itt malgré lui° mások számára válik élvezetté.

A „*különös*", amit Sancho kommentárjában tesz, amennyiben nem „használtuk el" őt már az epizódban, abban áll, hogy egy sor új variációt

---

* [a diadalmas egyházat]

** [a harcos egyházzal[284]]

*** [hogy a fenségestől a nevetségesig csak egy lépés[285]]

° [önellenére; akarata ellenére]

tálal fel az ismert témákról, amelyeket „a Könyvben" már oly terjengősen elnyaggatott. Sancho zenéje, amely, mint az indiai Visnu-papoké, csak *egy* hangjegyet ismer, itt néhány hangnemmel magasabbra transzponálódik. Ópiumszerű hatása természetesen ugyanaz marad. Így pl. az „egoisztikus" és „szent" ellentétét itt az „érdekes" és „érdektelen", azután az „érdekes" és „abszolút érdekes" kocsmacégérei alatt újra átgyúrja, oly újítás, amely egyébként csupán a kovásztalan kenyér, vulgo* macesz kedvelői számára lehet érdekes. Az érdekeltnek érdekessé való szépirodalmi kiforgatását egy berlini „műűűvelt" kispolgártól természetesen nem szabad zokon venni. — Az összes illúziók, amelyeket Sancho kedvenc vesszőparipája szerint az „iskolamesterek" alkottak, itt mint „nehézségek — *meggondolások*" jelennek meg, amelyeket „csak a szellem teremtett", és amelyeket „a szegény lelkeknek, akik hagyták magukra rátukmálni ezeket a meggondolásokat", *„könnyelműséggel"* (a hírhedt fejünkből-kiverés) „le kell . . . küzdeniök" (162. old.). Következik azután egy „értekezés" arról, hogy a „meggondolásokat" „gondolkodással" vagy „gondolatnélküliséggel" verjük-e ki a fejünkből, és egy kritikai-erkölcsi adagio, amelyben moll-akkordokban jajong: „A gondolkodást nem *szabad* netán ujjongással elnyomni." (166. old.)

Európa, jelesül a szorongatott old merry és young sorry England** megnyugtatására Sancho, mihelyt kissé megmelegedett püspöki chaise percée-jén***, innen a következő kegyes pásztorlevelet bocsátja ki: „Stirner a polgári társadalmat egyáltalán nem viseli a szívén és *semmiképpen sem szándékozik azt olyképpen kiterjeszteni, hogy elnyelje az államot és a családot.*" (189. old.) — irányadó Cobden úrra és° Dunoyer úrra nézve.

Mint érsek Sancho egyszersmind az egyházi rendőrséget is kezébe veszi és a 193. oldalon feddésben részesíti Hesst „rendőrileg tilos" összecserélések miatt, amelyek annál megbocsáthatatlanabbak, minél többet fáradozik folyvást a mi egyházatyánk, hogy az azonosságot megállapítsa. Hogy ugyanennek a Hessnek bebizonyítsa, hogy „Stirnerben" megvan „a hazugság hősi bátorsága", a magával egyező egoista ezen ortodox tulajdonsága is, a 188. oldalon így énekel: „Ámde Stirner *egyáltalán nem* beszél arról, hogy — mint Hess mondatja vele — az eddigi egoisták egész hibája csak abban áll, hogy nincsenek egoizmusuk *tudatában.*" V. ö. a „Feno-

* [közönségesen; köznyelven]

** [öreg derűs és ifjú borús Anglia]

*** [árnyékszékén]

° [*Áthúzva:*] Bastia[t]

menológiát" és az egész „Könyvet". — A magával egyező egoista másik tulajdonságát, a hiszékenységet a 162. oldalon bizonyítja, ahol Feuerbachtól *„nem vitatja el"*, hogy *„az egyén* kommunista". — Rendőri hatalmának további gyakorlása abban áll, hogy a 154. oldalon összes recenzenseit megdorgálja azért, mert „az egoizmusra, ahogy azt Stirner *felfogja*, behatóbban" nem tértek ki. Valamennyien kétségkívül elkövették azt a hibát, hogy azt hitték, a valóságos egoizmusról van szó, holott csak „Stirner" egoizmusfelfogásáról volt szó.

Az Apologetikus Kommentár még azzal is bizonyítja Sancho egyházatyai rátermettségét, hogy egy képmutatással kezdődik.

„Ha tán nem is a nevezett recenzenseknek, de a könyv némely más olvasójának hasznára válhatik egy rövid viszonválasz." 147. old.

Sancho itt az áldozatkészet játssza és azt állítja, hogy drága idejét a közönség „hasznára" áldozza fel, jóllehet mindenütt arról biztosít bennünket, hogy mindig csak a saját hasznát tartja szeme előtt, s jóllehet itt csak egyházatyai bőrét törekszik menteni.

Ezzel a Kommentár „különöse" el volna intézve. Az *„egyetlent"*, ami azonban már „a Könyvben" is megvan a 491. oldalon, nem annyira „némely más olvasó" „hasznára", mint „Stirner" saját hasznára ittenre tartogattuk. Kéz kezet mos, amiből elvitathatatlanul következik, hogy „az egyén kommunista".

A filozófusok számára a legnehezebb feladatok egyike leszállni a gondolat világából a valóságos világba. A gondolat közvetlen valósága a *nyelv*. A filozófusoknak, amint önállósították a gondolkodást, a nyelvet is saját birodalommá kellett önállósítaniok. Ez a titka a filozófiai nyelvnek, amelyben a gondolatoknak mint szavaknak saját tartalmuk van. A gondolatok világából a valóságos világba való leszállás problémája átváltozik a nyelvből az életbe való leszállás problémájává.

Megmutattuk, hogy a gondolatok és eszmék önállósulása az egyének személyi viszonyai és vonatkozásai önállósulásának következménye. Megmutattuk, hogy az e gondolatokkal való kizárólagos rendszeres foglalkozás az ideológusok és filozófusok részéről, és ezzel e gondolatok rendszerezése a munka megosztásának következménye, és hogy nevezetesen a német filozófia a német kispolgári viszonyok következménye. A filozófusoknak csak fel kellene oldaniok a maguk nyelvét a közönséges nyelvben, amelyből elvonatkoztatták, hogy felismerjék benne a valóságos világ kiforgatott nyelvét és belássák, hogy sem a gondolatok, sem a nyelv nem alkotnak önmagukban saját birodalmat; hogy csak a valóságos élet *nyilvánulásai*.

Sanchónak, aki árkon-bokron át követi a filozófust, szükségképpen a *bölcsek kövét*, a kör négyszögesítését és az életelixirt kell keresnie, egy *„szót"*, amely mint szó azzal a csodatévő erővel bír, hogy a nyelv és a gondolkodás birodalmából kivezet a valóságos életbe. Sanchót annyira megfertőzte sokéves kapcsolata Don Quijotéval, hogy nem veszi észre azt, hogy ez az ő „feladata", ez az ő „hivatása" maga sem egyéb, mint vaskos filozófiai* lovagregényeiben való hitének következménye.

Sancho azzal kezdi, hogy újólag felvonultatja előttünk a szentség és az eszmék uralmát a világon, mégpedig a nyelv vagy a frázis uralmának új formájában. A nyelv természetesen frázissá lesz, mihelyt önállósítják.

A 151. oldalon Sancho a mostani világot „frázisvilágnak" nevezi, „olyan világnak, ahol kezdetben volt az Ige**". Közelebbről így írja le a varázsigéért folytatott hajszájának motívumait: „A spekuláció arra irányult, hogy találjon egy *prédikátumot*, amely annyira *általános* volna, hogy mindenkit magába foglal... Ha a prédikátum mindenkit magába akar foglalni, akkor mindenkinek mint *szubjektumnak* kell benne megjelennie, vagyis nem pusztán mint az, *ami*, hanem mint az, *aki*." 152. old. Mert a spekuláció ilyen — Sancho által korábban hivatásnak, rendeltetésnek, feladatnak, nemnek stb. kimondott — prédikátumokat „keresett", azért a valóságos emberek eddig „az Igében [a szóban], a logoszban, a prédikátumban" *„keresték"* magukat. 153. old. Amíg eddig a nyelven belül egy egyént a másiktól csupán mint azonos személyt akartunk megkülönböztetni, a *nevet* használtuk. Sancho azonban nem éri be a közönséges névvel, hanem mert a spekuláció azt a feladatot tűzte eléje, hogy egy prédikátumot találjon, amely olyan általános volna, hogy mindenkit mint szubjektumot magába foglal, azért a filozófiai, elvont nevet keresi, a „Nevet", amely minden névnek fölötte van, a minden nevek nevét, a nevet mint kategóriát, amely pl. Sanchót Brunótól és mind a kettőt Feuerbachtól annyira szabatosan megkülönbözteti, mint a saját neveik, és mégis mind a hármukra éppúgy ráillik, mint minden más emberre és testes lényre — oly újítás, amely minden váltóba, házassági szerződésbe stb. a legnagyobb zűrzavart vinné bele és minden közjegyzői és anyakönyvi irodát egy csapásra megsemmisítene. Ez a csodálatos név, ez a varázsige, amely a nyelvben a nyelv halála, az élethez vezető szamárhíd és a kínai mennyei létrának legmagasabb foka — *az Egyetlen*. E szó csodatévő tulajdonságait a következő strófákban énekli meg:

---

* [*Áthúzva:*] Amadísainak kísérteteiben

** [Wort: szó és Ige]

„Az Egyetlen csak a Te és az Én utolsó, elhaló kijelentése kell legyen, csak az a kijelentés kell legyen, amely a véleménybe csap át:

kijelentés, amely nem az többé,

elnémuló, néma kijelentés." 153. old.

„Nála" (az Egyetlennél) „a kimondatlan a fődolog." 149. old.

Ő „meghatározásnélküli". (uo.)

„A fogalmon kívül vagy túl rámutat a maga tartalmára." (uo.)

Ő „egy meghatározásnélküli fogalom és semmiféle más fogalmakkal nem lehet meghatározottabbá tenni." 150. old.

Ő a profán nevek filozófiai *„keresztsége"*. 150. old.

„Az Egyetlen egy gondolatnélküli szó.

Nincs gondolati tartalma."

„Olyasvalakit fejez ki", „aki nem létezhetik másodszor, tehát nem is *fejezhető ki;*

Mert ha valóban és egészen ki lehetne fejezni, akkor másodszor léteznék, a kifejezésben léteznék". 151. old.

Miután így megénekelte e szó tulajdonságait, az eredményeket, amelyeket csodatevő erőinek felfedezésével elért, a következő antistrófákban ünnepli:

„Az Egyetlennel lezárult az abszolút gondolatok birodalma." (150. old.)

„Ő frázisvilágunk záróköve." 151. old.

„Ő a fráziskénti végére járó logika." 153. old.

„Az Egyetlenben a tudomány felolvadhat az életbe, amennyiben a tudomány *valami-je valaki-vé* lesz,

aki azután többé nem keresi magát az Igében, a logoszban, a prédikátumban." 153. old.

Sancho kétségkívül azt a kellemetlen tapasztalatot szerezte recenzensein, hogy az Egyetlent is lehet „fogalomként rögzíteni", „és ezt teszik az ellenfelek" (149. old.), akik olyannyira Sancho ellenfelei, hogy a varázsige várt mágikus hatását egyáltalán nem érzik, sőt, mint az operában, ezt éneklik: Ce n'est pas ça, ce n'est pas ça!* Kivált a maga Don Quijote—Szeligája ellen fordul Sancho nagy elkeseredéssel és ünnepélyes komolysággal, mivel ennél a félreértés nyílt „felzúdulást" előfeltételez és „teremtményi" helyzetének teljes félreismerését: „Ha Szeliga me„értette volna, hogy mert az Egyetlen a teljesen tartalmatlan frázis vagy kategória, ezért nem kategória többé, akkor talán elismerte volna annak neveként, ami az ő számára még névnélküli." 179. old. — Sancho tehát itt kifejezetten elismeri, hogy ő és

* [Ez nem az, ez nem az!]

Don Quijotéja *egy* és ugyanazon cél felé eveznek, csak azzal a különbséggel, hogy Sancho azt hiszi, felfedezte az igazi hajnalcsillagot, míg Don Quijote még sötétben

ûf dem wildin leber-mer[287]
der grunt-lôsen werlde swebet*.**

Feuerbach ezt mondta, „Philosophie der Zukunft", 49. old.: „A lét, csupa megmondhatatlanságra lévén alapozva, ezért maga is megmondhatatlan valami. Igenis, a megmondhatatlan. Ahol véget érnek a szavak, ott kezdődik csak az élet, ott tárul csak fel a lét titka." Sancho megtalálta az átmenetet a megmondhatóból a megmondhatatlanba, megtalálta a szót, amely egyszerre több is, kevesebb is egy szónál.

Láttuk, hogy*** a gondolkodástól a valósághoz és ezért a nyelvtől az élethez való eljutás egész problémája csak a filozófiai illúzióban létezik°, vagyis csak a filozófiai tudat számára jogosult, amely semmiképpen sem lehet tisztában az élettől való látszólagos elválasztottságának mibenlétével és eredetével. Ennek a nagy problémának, mihelyt egyáltalában ott kísértett ideológusaink fejében, természetesen el kellett vezetnie oda, hogy végül is e kóbor lovagok egyike nekiindult egy szót keresni, amely mint *szó* a kérdéses átmenetet képezte, mint szó megszűnt puszta szó lenni, mint szó titokzatos, nyelvfeletti módon a nyelvből kifelé mutatva arra a valóságos objektumra utal, amelyet jelöl, röviden a szók közt ugyanazt a szerepet játssza, mint a megváltó Isten-ember az emberek között a keresztény fantáziában. A filozófusok között található legüresebb és legsilányabb koponyának azzal kellett a filozófiát „végére járatni", hogy gondolatnélküliségét a filozófia végének és ezzel a „hús-vér" életbe való diadalmas bevonulásnak kiáltotta ki. Hiszen filozofáló gondolatnélkülisége már magától is a filozófiának a vége volt, mint ahogy kimondhatatlan nyelve minden nyelvnek a vége. Sancho diadalát még az is megszabta, hogy az összes filozófusok közül ő tudott a legeslegkevesebbet a valóságos viszonyokról, ezért nála a filozófiai kategóriák elvesztették a valóságra való vonatkozás utolsó maradékát és ezzel az *értelem* utolsó maradékát is.

És most íme menj be, Sancho, Te jó és hű szolga, menj vagy inkább

---

* [hányódik az feneketlen világnak
kietlen májtengerén]

** [*Jegyzet:*] Meister Kuonrat von Wurzeburc: „Diu guldin smitte", 143. vers.

*** [*Áthúzva:*] az egész probléma Sanchónál és az egész hasadás Feuerbachnál

° [*Áthúzva:*] Magában a valóságban sem a gondolkodás, sem a nyelv nem ér véget semmikor sem. A beszéd az egyének egyik *élet*megnyilvánulása.

lovagolj be a Te szürkéden a Te egyetlen önélvezetedbe, „használd el" a Te „*Egyetlenedet*" az utolsó betűig, őt, akinek csodálatos címét, erejét és vitézségét már Calderón megénekelte, miként következik:[288]

Az Egyetlen —
El valiente Campeón,
El generoso Adalid,
El gallardo Caballero,
El ilustre Paladín,
El siempre fiel Cristiano,
El Almirante feliz
De África, el Rey soberano
De Alejandría, el Cadí
De Berbería, de Egipto el Cid,
Moravito y *Gran Señor*
*De Jerusalen.**

„Befejezésül talán helyénvaló lenne" Sanchót, Jeruzsálem Nagyurát „emlékeztetni" Cervantesnak Sanchóról adott „kritikájára", „DonQuijote", 20. fej., 1617-es brüsszeli kiadás 171. old. (V. ö. Kommentár, 194. old.)

* [A bátor Bajnok,
A nemes Vezér,
A derék Lovag,
A jeles Vitéz,
A mindig hív Keresztény,
Afrika szerencsés Admirálisa,
Alexandria felséges
Királya, Berberia
Kádija, Egyiptomnak Szeidje,
Marbutja és *Nagyura*
Jeruzsálemnek.]

A lipcsei zsinat vége

Miután Szent Bruno és Szent Sancho, aki Maxnak is neveztetik, elkergették a zsinatról minden opponensüket, örök szövetséget kötnek egymással, elénekelve a következő megható duettet és közben, mint két mandarin, fejükkel barátságosan bólogatva egymás felé.

Szent Sancho

„A kritikus a tömeg igazi szóvivője . . . fejedelme és hadvezére az egoizmus elleni szabadságháborúban." (A Könyv, 187. old.)

Szent Bruno

„Max Stirner a" (kritika ellen vonuló) „keresztesvitézek vezetője és hadvezére. Egyúttal a legderekabb és legbátrabb minden harcosok között." (Wigand, 124. old.)

Szent Sancho

„Most áttérünk arra, hogy a politikai és szociális liberalizmust a humánus vagy kritikai liberalizmus" (id est kritikai kritika) „bírói széke elé állítsuk." (A Könyv, 163. old.)

Szent Bruno

„Az Egyetlen és a tulajdona előtt nem áll meg a *politikai* liberális, aki meg akarja törni az önakaratot, és a *szociális* liberális, aki le akarja rombolni a tulajdont. Nem állnak meg az Egyetlen kritikai" (ti. a *Kritikától* ellopott) „kése előtt." (Wigand, 124. old.)

Szent Sancho

„A kritika előtt egy gondolat sem áll biztosan, mert *az maga a gondolkodó szellem*. . . A kritika vagy jobbanmondva Ő" (ti. Szent Bruno). (A Könyv, 195., 199. old.)

Szent Bruno

(hajlongásokkal félbeszakítja Sanchót)

„Csakhogy a *kritikai* liberális . . . — meg akar állni a kritika [előtt], mert *Ő maga* [a kritikus]." [(Wigand, 124. old.)]

Szent Sancho

„A kritika és csakis a kritika áll a *kor magaslatán*. . . A szociális elméletek között elvitathatatlanul a kritika a legtökéletesebb. . . Benne jut legtisztább kiteljesülésre a kereszténység szeretet-elve, az igazi szociális elv, és az utolsó lehetséges kísérlet történik arra, hogy az embereknek elvegye a kizárólagosságát [és] eltaszító voltát: harc az egoizmus ellen a legegyszerűbb és ezért *legkeményebb* formájában." (A Könyv, 177. old.)

Szent Bruno

„Ez az Én . . . egy elmúlt történeti korszak kiteljesedése és *tetőpontja*. Az Egyetlen az utolsó menedékhely a régi világban, az utolsó zug, ahonnan ez a világ támadásait intézheti" a kritikai kritika ellen. . . „Ez az Én a régi világ" (id est a kereszténység) „legfelfokozottabb, leghatalmasabb és legerőteljesebb egoizmusa. . . Ez az Én a szubsztancia a maga *legkeményebb keménységében.*" (Wigand, 124. old.)

E meghitt párbeszéd után a két nagy egyházatya berekeszti a zsinatot. Azután némán kezet szorítanak, az Egyetlen „édes önfeledésben feledi magát", anélkül azonban, hogy ettől „teljesen eltűnnék", és a Kritikus háromszor „mosolyog", s azután „megy" „feltartóztathatatlanul, győzelembiztosan és győzedelmesen a maga útján".

II. kötet

[A német szocializmus kritikája]

Az igazi szocializmus

Ugyanaz a viszony, amelyet az első kötetben (v. ö. „Szent Max" „A politikai liberalizmus") az eddigi német liberalizmus és a francia és angol burzsoázia mozgalma között kimutattunk, forog fenn a német szocializmus és Franciaország és Anglia proletariátusának mozgalma között. A német kommunisták mellett számos író bukkant fel, akik felszedtek néhány francia és angol kommunista eszmét és összeelegyítették őket a maguk német-filozofikus előfeltevéseivel. Ezek a „szocialisták" vagy, mint ahogy magukat nevezik, „igazi szocialisták" a külföld kommunista irodalmában nem egy valóságos mozgalom kifejezését és termékét látják, hanem tisztán elméleti írásokat, amelyek, éppúgy, ahogy ők azt a német filozófiai rendszerekről elképzelik, a „tiszta gondolatból" származtak. Nem gondolnak arra, hogy ezeknek az írásoknak, még ha rendszereket prédikálnak is, meghatározott országok egy meghatározott osztályának gyakorlati szükségletei, egész életviszonyai szolgálnak alapul. Becsületszóra elfogadják ez irodalmi pártképviselők némelyikének azt az illúzióját, hogy náluk a társadalom „legésszerűbb" rendjéről, nem pedig egy meghatározott osztály és korszak szükségleteiről van szó. A német ideológia, amelynek ezek az „igazi szocialisták" foglyai, nem engedi meg nekik, hogy a valóságos viszonyt tekintsék. Tevékenységük a „tudománytalan" franciákkal és angolokkal szemben mármost abban áll, hogy mindenekelőtt e külföldiek felületességét vagy „nyers" empirizmusát kellőképp kiszolgáltassák a német közönség megvetésének, a „német tudományról" himnuszt zengjenek és azt a küldetést adják neki, hogy csak ő hozza napfényre a kommunizmus és szocializmus *igazságát*, az abszolút, az *igazi* szocializmust. Tüstént munkához is látnak, hogy a „német tudomány" képviselőiként teljesítsék ezt a küldetést, jóllehet a legtöbb esetben ez a „német tudomány" számukra csaknem olyan idegen maradt, mint a franciák és angolok eredeti írásai, amelyeket csak Stein és Oelckers stb. kompilációiból[289] ismernek. És miben áll ez az *„igazság"*, amelyet ők adnak a szocializmusnak és kommunizmusnak? Igyekeznek ennek az irodalomnak — részben mert már a pusztán irodalmi összefüggést

sem ismerik, részben mert a szocialista és kommunista irodalomról az említett hamis felfogást vallják — számukra teljességgel megmagyarázhatatlan eszméit a német, jelesül hegeli és feuerbachi ideológia segítségével tisztázni maguknak. A kommunista rendszereket, kritikákat és vitairatokat leválasztják arról a valóságos mozgalomról, amelynek puszta kifejezői, és azután önkényes összefüggésbe hozzák a német filozófiával. Meghatározott történelmileg megszabott életszférák tudatát elválasztják ezektől az életszféráktól, és az igazi, az abszolút, vagyis német-filozofikus tudaton mérik. E meghatározott egyének viszonyait egész következetesen „*az* ember" viszonyaivá változtatják át, e meghatározott egyéneknek saját viszonyaikat illető gondolatait pedig akként magyarázzák maguknak, hogy ezek „*az* embert" illető gondolatok. Ezzel visszatértek a valóságos történelmi talajról az ideológia talajára és most, minthogy a valóságos összefüggést nem ismerik, az „abszolút", vagy valamilyen más ideológiai módszer segítségével könnyen konstruálhatnak valamilyen fantasztikus összefüggést. A francia eszméknek ez a lefordítása a német ideológusok nyelvére és ez az önkényesen gyártott összefüggés a kommunizmus és a német ideológia között alkotja aztán az úgynevezett „igazi szocializmust", melyet, akár a toryk az angol alkotmányt, mint „a nemzet büszkeségét és minden szomszédnép irigységének tárgyát" kürtölnek ki.

Ez az „igazi szocializmus" tehát semmi egyéb, mint a proletár kommunizmusnak és a vele többé-kevésbé rokon franciaországi és angliai pártoknak és szektáknak megdicsőülése a német szellem és, mint azt ugyancsak látni fogjuk, a német lelkület mennyországában. Az igazi szocializmus, amely azt állítja, hogy a „tudományon" nyugszik, mindenekelőtt maga is megint egy ezoterikus tudomány; elméleti irodalma csak azoknak szól, akik a „gondolkodó szellem" titkaiba be vannak avatva. De van egy exoterikus irodalma is; már csak azért is, mert társadalmi, exoterikus viszonyokkal foglalatoskodik, egyfajta propagandát kell folytatnia. Ebben az exoterikus irodalomban már nem a német „gondolkodó szellemre" apellál, hanem a német „lelkületre".[290] Ez annál könnyebb, mert az igazi szocializmus, amely már nem a valóságos emberekkel, hanem „*az* emberrel" törődik, elveszített minden forradalmi szenvedélyt és helyébe általános emberszeretetet hirdet. Ilymódon nem a proletárokhoz fordul, hanem Németország két legszámosabb emberi osztályához, a kispolgárokhoz és filantróp illúzióikhoz, valamint ugyanezen kispolgárok ideológusaihoz, a filozófusokhoz és a filozófus-tanítványokhoz; egyáltalában a Németországban jelenleg uralkodó „közönséges" és nem-közönséges tudathoz fordul.

A Németországban ténylegesen meglevő viszonyok folytán szükségszerű volt, hogy ez a közbülső szekta kialakult, hogy a kommunizmusnak az uralkodó képzetekkel való közvetítését megkísérelték. Éppígy szükségszerű volt, hogy egy sereg német kommunista, aki a filozófiából indult ki, csak ilyen átmenet útján jutott el és jut el még ma is a kommunizmushoz; mások pedig, akik nem tudnak kikecmeregni az ideológia hálójából, életük boldog végéig ezt az igazi szocializmust fogják prédikálni. Nem tudhatjuk ezért, hogy az „igazi szocialisták" közül azok, akiknek itt kritizált írásai bizonyos idővel ezelőtt íródtak, ezt az álláspontot vallják-e még vagy továbbjutottak-e. Nekünk a személyek ellen egyáltalában semmi kifogásunk, csupán a kinyomtatott ügyiratokat tekintjük mint egy — olyan elposványosodott országban, amilyen Németország — elkerülhetetlen irányzatnak a kifejezését.

Ezenkívül azonban az igazi szocializmus egy sereg ifjúnémet[291] szépírónak, csodadoktornak és más irodalmárnak mindenesetre ajtót nyitott a szociális mozgalom kiaknázásához. A *valóságos*, szenvedélyes, gyakorlati pártharcok hiánya Németországban a szociális mozgalmat is kezdetben *pusztán* irodalmi mozgalommá tette. Az igazi szocializmus a legtökéletesebb szociális irodalmi mozgalom, amely valóságos pártérdekek nélkül jött létre, és most, miután a kommunista párt megalakult, annak ellenére fenn akar maradni. Magától értetődik, hogy amióta Németországban egy valóságos kommunista párt létrejött, az igazi szocialisták közönsége mindinkább kispolgárokra, e közönség képviselői pedig impotens és lerongyolódott irodalmárokra fognak korlátozódni.

I

A „Rheinische Jahrbücher"
vagy
az igazi szocializmus filozófiája

A) „*Kommunismus, Sozialismus, Humanismus*"
„Rheinische Jahrbücher", I. köt. 167. skk. old.[292]

Ezzel a cikkel kezdjük, mert ez az igazi szocializmus német-nemzeti jellegét teljes tudattal és nagy önérzettel fitogtatja.

168. old. „Úgy látszik, mintha a *franciák* nem értenék meg saját lángelméiket. Itt segítségükre siet a *német tudomány*, amely *a szocializmusban*, ha ugyan az ésszel kapcsolatban fokozás lehetséges, a *társadalomnak legésszerűbb rendjét nyújtja.*" Itt tehát „a német tudomány" „a társadalom" egy rendjét, mégpedig „a legésszerűbb rendjét" nyújtja „a szocializmus*ban*". A szocializmus puszta ágává lesz a mindenható, mindentudó, mindent átfogó német tudománynak, amely még társadalmat is alapít. A szocializmus ugyan eredetileg francia, de a francia szocialisták „*magánvalóan*" *németek* voltak, miért is a *valóságos* franciák nem „értették meg őket". Szerzőnk ennélfogva ezt mondhatja: „A *kommunizmus francia*, a *szocializmus német;* szerencséjük a franciáknak, hogy ily szerencsés társadalmi *ösztönük* van, amely egykor segítségükre lesz *tudományos tanulmányaik* helyettesítésében. Ez az eredmény elő volt rajzolva a két nép fejlődésmenetében; a franciák a *politikán* át jutottak el a *kommunizmushoz*" (most természetesen tudjuk, hogyan jutott el a francia nép a kommunizmushoz), „a németek a *metafizikán* át, amely végül is antropológiába csapott át, a *szocializmushoz*" (tudniillik az „igazi szocializmushoz"). „Mindkettő végül a *humanizmusban* oldódik fel." Miután a kommunizmust és a szocializmust két elvont elméletté, két elvvé változtattuk át, természetesen mi sem könnyebb, mint e két ellentétnek egy tetszőleges hegeli egységét tetszőleges határozatlan név alatt kiagyalni. Ezáltal nemcsak átható pillantást vetettünk „a két nép fejlődésmenetébe",

hanem fényesen feltártuk azt is, hogy a spekuláló egyén mennyire fölötte áll a franciáknak és a németeknek. — Egyébként ez a mondat meglehetősen szószerint ki van írva a Püttmann-féle „Bürgerbuch"-ból, 43. old.[293] és másutt; mint ahogy a szerzőnek a szocializmusra vonatkozó „tudományos tanulmányai" nem is terjednek túl az ebben a kötetben, az „Einundzwanzig Bogen"-ban és a német kommunizmus keletkezési korszakából származó más írásokban nyújtott eszmék konstruáló reprodukcióján.

Csak néhány mintát adunk az ebben a cikkben a *kommunizmus* ellen emelt kifogásokból.

168. old. „A kommunizmus az atomokat nem kapcsolja össze szerves egésszé." „Atomok" összekapcsolását „szerves egésszé" éppoly kevéssé lehet megkívánni, mint a kör négyszögesítését.

„A kommunizmus, ahogy az Franciaországban, fő székhelyén ténylegesen képviselve van, nem egyéb, mint a *nyers* ellentét a szatócsállam egoisztikus széthullottságával szemben, e politikai ellentéten nem jut túl, nem ér el *feltétlen, előfeltételnélküli szabadsághoz.*" (uo.) Voilà* a „feltétlen, előfeltételnélküli szabadság" német-ideologikus posztulátuma, amely csupán a gyakorlati formula a „feltétlen, előfeltételnélküli gondolkodásra". A francia kommunizmus csakugyan „nyers", mert egy *valóságos* ellentét elméleti kifejezése, szerzőnk szerint azonban ezen túl kellene lennie annálfogva, hogy ő ezt az ellentétet a képzeletben már leküzdöttnek feltételezi. Vesd össze egyébként „Bürgerbuch", többek közt 43. old.

„A kommunizmus keretében a zsarnokság továbbra is bízvást fennállhat, mert a kommunizmus nem hagyja, hogy az emberi nem továbbra is fennálljon." 168. old.

Szegény emberi nem! Eddig a „nem" a „zsarnoksággal" *egyidejűleg* állott fenn; de éppen mert a kommunizmus *eltörli* a „nemet", azért hagyja, hogy a zsarnokság *továbbra is* fennálljon. És miképpen fog hozzá a mi igazi szocialistánk szerint a kommunizmus a „nem" eltörléséhez? „A tömeg van előtte." (uo.)

„Az ember a kommunizmusban nem jut a maga *lényegének tudatára* . . . függőségét a kommunizmus a *végső, legbrutálisabb viszonyra* redukálja, a *nyers anyagtól* való függőségre — *munka* és *élvezet* elválik. Az ember nem ér el *szabad* erkölcsi *tevékenységhez.*"

Hogy méltathassuk a „tudományos tanulmányokat", amelyek a mi

* [Íme]

igazi szocialistánkat ehhez a mondathoz segítették, vessük össze a következő mondatot:

„A francia szocialisták és kommunisták... elméletileg semmiképpen sem ismerték fel a szocializmus *lényegét*... még a radikális" (francia) „kommunisták sincsenek túl semmiképpen a *munka* és *élvezet* ellentétén... még nem emelkedtek fel a *szabad tevékenység* gondolatához... A kommunizmus és a szatócsvilág között a különbség csak az, hogy a *valóságos emberi tulajdon teljes elidegenítését* a kommunizmusban minden véletlenség alól mentesíteni, azaz *eszményíteni* kell." „Bürgerbuch", 43. old.

A mi igazi szocialistánk tehát azt veti itt a franciák szemére, hogy tényleges társadalmi állapotaikról helyes tudatuk van, holott *„az* embernek" a *„maga* lényegéről" való tudatát kellene napvilágra hozniok. Ezeknek az igazi szocialistáknak a franciák elleni összes szemrehányásai arra lyukadnak ki, hogy a feuerbachi filozófia nem az utolsó csattanója egész mozgalmuknak. Amiből a szerző kiindul, az a munka és élvezet elválásáról szóló készentalált tétel. Ahelyett, hogy ezzel a tétellel kezdené, ideologikusan megfordítja a dolgot, az ember hiányzó tudatával kezdi, ebből a „nyers anyagtól való függőségre" következtet, és ezt a „munka és élvezet elválásában" *realizálódtatja*. Egyébként még látunk majd példákat arra, hová jut a mi igazi szocialistánk „a nyers anyagtól" való függetlenségével. — Egyáltalában ezek az urak figyelemreméltóan gyengéd érzésűek. Minden, kivált az anyag, megbotránkoztatja őket, mindenütt nyerseségről panaszkodnak. Fentebb találkoztunk már a *„nyers* ellentéttel", most meg a *„nyers* anyagtól való függőség" *„legbrutálisabb* viszonyával".

Der Deutsche öffnet den Mund weit:
Die Liebe sei nicht zu *roh*,
Sie schadet sonst der Gesundheit.*

Természetesen a szocializmusnak öltöztetett német filozófia** látszatra kitér ugyan a „nyers valóságra", de mindig tisztes távolságra tartja magát tőle és hisztériás ingerültséggel kiált oda neki: Noli me tangere!***

* [A német tátja a képét:
Nem jó a *nyers* szerelem,
Mert kárt vall úgy az egészség.[294]]

** [*Áthúzva:*] odaáll ugyan a „nyers" valósággal foglalkozni, de csak kényszerűségből és utálattal.

*** [Ne nyúlj hozzám![295]]

Ezek után a francia kommunizmus elleni tudományos kifogások után néhány történeti fejtegetéshez érünk, amelyek a mi igazi szocialistánk „szabad erkölcsi tevékenységéről" és „tudományos tanulmányairól", valamint a nyers anyagtól való függetlenségéről is fényes tanúságot tesznek.

A 170. oldalon arra az „eredményre" jut, hogy „az" (újfent) *„nyers* francia kommunizmus" az egyetlen, amely „van". Ennek az igazságnak a priori konstruálása nagy „társadalmi ösztönnel" megy végbe és azt mutatja, hogy „az ember a maga lényegének tudatára" jutott. Íme halljuk:

„Nincs más kommunizmus, *mert* amit Weitling adott, csupán feldolgozása fourierista és kommunista eszméknek, amelyeket Párizsban és Genfben megismert."

„Nincs" angol kommunizmus, „mert amit Weitling" satöbbi. Thomas Morus, a levellerek[296], Owen, Thompson, Watts, Holyoake, Harney, Morgan, Southwell, Goodwyn Barmby, Greaves, Edmonds, Hobson, Spence nagyon csodálkozni, illetőleg sírjukban megfordulni fognak, ha fülükbe jut, hogy ők nem kommunisták, „mert" Weitling Párizsba és Genfbe ment.

Egyébként a weitlingi kommunizmus, úgy látszik, mégiscsak más, mint a „nyers francia", vulgo babouvizmus, minthogy „fourierista eszméket" is tartalmaz.

„A kommunisták különösen erősek voltak rendszerek vagy mindjárt kész társadalmi rendszerek felállításában (Cabet Ikáriája, „La félicité"[297], Weitling). De minden rendszer dogmatikus-diktatórikus." 170. old.

Azzal, hogy leadja véleményét a rendszerekről egyáltalában, az igazi szocializmus természetesen megkímélte magát a fáradságtól, hogy magukat a kommunista rendszereket megismerje. Egy csapásra leküzdötte nemcsak Ikáriát, hanem minden filozófiai rendszert Arisztotelésztől Hegelig, a „Système de la nature"-t[298], Linné és Jussieu növényrendszerét, sőt a naprendszert is. Ami egyébként magukat a rendszereket illeti, ezek csaknem mind a kommunista mozgalom kezdetén jelentkeztek és annak idején a propaganda célját szolgálták mint népregények, amelyek teljesen megfeleltek az épphogy mozgolódni kezdő proletárok még fejletlen tudatának. Maga Cabet az „Icarie"-ját roman philosophique-nak* nevezi, és semmiképpen sem a rendszeréből, hanem vitairataiból, egyáltalában

* [filozófiai regénynek]

egész pártvezéri tevékenységéből kell őt megítélni. Némelyik ilyen regény, például a fourier-i rendszer, valóban költői szellemmel, mások, mint az oweni és cabet-i, minden fantázia nélkül, kereskedői számítással vagy a megdolgozandó osztály nézeteihez idomuló jogász-ravasz simulékonysággal vannak megírva. Ezek a rendszerek a párt fejlődésével minden jelentőségüket elveszítik és legfeljebb névlegesen mint vezérszavakat tartják meg őket. Ki hisz Franciaországban Ikáriában, ki Angliában Owen különböző módosított terveiben, amelyeket ő maga is a változott korkörülményekhez mérten vagy meghatározott osztályok közötti propagandát szem előtt tartva prédikált? Hogy ezeknek a rendszereknek valódi tartalma mennyire nem rendszeres formájukban rejlik, azt legjobban a „Démocratie pacifique"[299] ortodox fourieristái bizonyítják, akik minden ortodoxiájuk mellett Fouriernak egyenes ellenlábasai, doktrinér burzsoák. Az összes korszakalkotó rendszerek tulajdonképpeni tartalmát annak az időnek a szükségletei alkotják, amelyben keletkeztek. Mindegyiknek alapjául egy nemzetnek az egész megelőző fejlődése szolgál, az osztályviszonyok történeti alakulása, politikai, erkölcsi, filozófiai és más következményeivel együtt. A kommunista rendszereknek ezzel a bázisával és ezzel a tartalmával szemben semmi sincs elvégezve azzal a mondattal, hogy minden rendszer dogmatikus-diktatórikus. A németek előtt nem álltak kialakult osztályviszonyok, mint az angolok és franciák előtt. A német kommunisták ennélfogva rendszerük bázisát csak ama rendnek [Stand] a viszonyaiból vehették, amelyből származtak. Egészen természetes ezért, hogy az egyetlen létező német kommunista rendszer a francia eszmék reprodukálása volt a kis kézműves-viszonyok által korlátozott szemléletmód keretében.

A zsarnokságot, amely a kommunizmus keretei közt továbbra is fennáll, mutatja „Cabet *őrültsége*, aki azt kívánja, hogy az egész világ előfizessen az *ő* »Populaire«-jére[300]". 168. old. Ha barátunk azokat a követeléseket, amelyeket egy pártvezér, meghatározott körülményektől és a korlátozott pénzeszközök szétforgácsolódásának veszélyétől kényszerítve, pártjával szemben támaszt, először kiforgatja és azután az „ember lényegén" méri, akkor mindenesetre arra az eredményre kell jutnia, hogy ez a pártvezér és minden más pártember „őrült", ezzel szemben csakis pártatlan alakok, amilyen ő és az „ember lényege", épelméjűek. Egyébként Cabet „Ma ligne droite"-jából megismerhetné az igazi tényállást.

Végül szerzőnknek és egyáltalában a német igazi szocialistáknak és ideológusoknak más nemzetek valóságos mozgalmaival szembeni egész ellentéte egy klasszikus mondatban foglalódik össze. A németek mindent sub

specie aeterni* (*az* ember lényege szerint) ítélnek meg, a külföldiek mindent gyakorlatilag látnak, a valóságosan meglevő emberek és viszonyok szerint. A külföldiek az *időnek*, a németek az *örökkévalóságnak* gondolkodnak és cselekednek. Ezt a mi igazi szocialistánk a következőképpen ismeri be: „Már a nevével, a konkurrenciával szembeni ellentéttel, megmutatja a kommunizmus a maga egyoldalúságát; de vajon hát ez az elfogultság, amelynek mint pártnévnek *most alkalmasint* meglehet az érvénye, *örökké tartson-e*?"

A kommunizmus ezen alapos megsemmisítése után szerzőnk az ellentétére, a *szocializmusra* tér át.

„A szocializmus azt az anarchikus rendet adja, amely az emberi nemre, miként a világegyetemre nézve, *lényegileg sajátságos*" (170. old.) és éppen ezért „az emberi nem" számára eddig nem létezett. A szabad konkurrencia túl „nyers", semhogy a mi igazi szocialistánk szemében „anarchikus rendként" jelenjék meg.

„Az emberiség *erkölcsi magva* iránti bizalommal eltelve", „a szocializmus" dekretálja, hogy „a nemek [Geschlechter] egyesülése csak a szeretet legmagasabb felfokozódása, *és* annak is *kellene* lennie, *m e r t* csak a természetes igaz, és az igaz erkölcsös." 171. old.

Az ok, amelynél fogva „a nemek egyesülése ez meg ez és annak is kellene lennie", mindenre ráillik. Pl. a majomnemzetség „*erkölcsi magva* iránti bizalommal eltelve" „a szocializmus" dekretálhatja azt is, hogy a majmoknál természetileg meglevő ónánia „csak az" ön-„szeretet legmagasabb felfokozódása, és annak is kellene lennie; *mert* csak a természetes igaz, és az igaz erkölcsös".

Honnan veszi a szocializmus annak a mércéjét, hogy mi „természetes", azt nehéz megmondani.

„Tevékenység és élvezet egybeesik az embernek *sajátságosságában*. Ez határozza meg mind a kettőt, nem pedig a *rajtunk kívül álló* termékek."

„Minthogy azonban ezek a termékek a tevékenységhez, vagyis az igazi élethez elengedhetetlenek, de az egész emberiség közös tevékenysége révén az utóbbiról mintegy leváltak, *így* mindenki számára további fejlődés közös szubsztrátumai, *vagy annak kell lenniök* (*vagyonközösség*)."

„Mai társadalmunk persze annyira elvadult, hogy egyesek állati mohósággal nekiesnek idegen munka termékeinek és emellett saját lényüket tétlenül

* [az örökkévalóság nézőpontjából[112]]

elrothadni hagyják (*járadékosok*); ennek megint az a *szükségszerű konzekvenciája*, hogy mások, akiknek tulajdona (saját emberi lényük) nem tétlenség, hanem felőrlő megerőltetés folytán nyomorodik el, *gépszerű* termelésre hajszoltatnak (*proletárok*). . . *Ámde* a mi társadalmunk mindkét szélsősége, járadékosok és proletárok, a művelődés egyazon fokán állnak, *mindkettő a rajtuk kívüli dolgoktól függő*", vagyis „négerek", mint Szent Max mondaná. 169., 170. old.

„Mongolunknak" „a Mi négerségünkre" vonatkozó fentebbi „eredményei" a legkiteljesedettebb valami, amit csak az igazi szocializmus mostanáig „mint az igazi élethez elengedhetetlen terméket magáról mintegy leválasztott", és amiről „az embernek sajátságosságánál" fogva azt hiszi, hogy „az egész emberiség" „állati mohósággal neki" kell „essen" ennek.

„Járadékosok", „proletárok", „gépszerű", „vagyonközösség" — ez a négy képzet mongolunk számára mindenesetre „rajta kívül álló termék", és rájuk vonatkozólag „tevékenysége" és „élvezete" abban áll, hogy ezeket mint saját „gépszerű termelése" eredményeinek csupán előlegezett neveit ábrázolja.

Megtudjuk, hogy a társadalom elvadult, és hogy ezért az egyének, akik ezt a társadalmat alkotják, mindenféle fogyatkozásban szenvednek. A társadalom elválik ezektől az egyénektől, önállósul, saját szakállára elvadul, és csak emez elvadulás *következtében* szenvednek az egyének. Ennek az elvadulásnak első következményei az olyan meghatározások, mint ragadozó állat, tétlen és az „elrothadó saját lény" birtokosa, mire rémületünkre megtudjuk, hogy ezek a meghatározások „a járadékost" jelentik. Ehhez csak azt kell megjegyeznünk, hogy a „saját lénynek ez az elrothadni-hagyása" nem egyéb, mint egy filozófiailag misztifikált módja annak, hogy tisztázzák maguknak a „tétlenséget", amelynek gyakorlati mibenlétéről úgy látszik keveset tudnak.

Az elvadulás emez első következményének második „szükségszerű konzekvenciája" ez a két meghatározás: „a saját emberi lény elnyomorodása felőrlő megerőltetés folytán" és „gépszerű termelésre hajszoltatás". Ez a két meghatározás a szükségszerű „konzekvenciája annak, hogy a járadékosok saját lényüket elrothadni hagyták", és profán nyelven, mint azt ismét rémülettel megtudjuk, „a proletárt" jelentik.

A mondat oksági kapcsolata tehát a következő: Hogy proletárok léteznek és gépszerűen dolgoznak, az készenadódó tény. Miért kell a proletároknak „gépszerűen termelniök"? Mert a járadékosok „elrothadni hagyják saját lényüket". Miért hagyják elrothadni a járadékosok saját lényüket? Mert

„mai társadalmunk annyira elvadult". Miért annyira elvadult? Azt kérdezd a teremtődet.

Jellemző a mi igazi szocialistánkra, hogy a járadékosok és proletárok ellentétében „a *mi* társadalmunk szélsőségeit" látja. Ezt az ellentétet — amely úgy-ahogy minden valamelyest fejlett társadalmi fokon létezett, és amelyet emberemlékezet óta minden moralista laposra puhított — jelesül a proletár mozgalomnak egészen a kezdetén ismét előszedték, oly időben, amikor a proletariátusnak az ipari és a kisburzsoáziával még közös érdekei voltak. Vesd össze pl. Cobbett vagy P. L. Courier írásait vagy Saint-Simont, aki kezdetben az ipari tőkéseket még a travailleurökhöz* számította, ellentétben az oisifokkal**, a járadékosokkal. Ezt a triviális ellentétet kimondani, mégpedig nem a közönséges, hanem a szent filozófiai nyelven, ennek a gyermeki belátásnak nem a ráillő, hanem egy égiesített, elvont kifejezést adni, erre redukálódik az igazi szocializmusban kiteljesedett német tudomány alaposság itt is, akárcsak minden más esetben. Erre az alaposságra a befejezés azután fel is teszi a koronát. Itt a mi igazi szocialistánk a proletárok és járadékosok egészen különböző művelődési fokát „a művelődés egyazon fokává" változtatja át, mert így elmellőzheti valóságos művelődési fokukat és besorolhatja őket „a rajtuk kívüli dolgoktól való függőség" filozófiai frázisa alá.*** Itt az igazi szocializmus megtalálta azt a művelődési fokot, amelyen az összes művelődési fokok különbözősége a természet három birodalmában, a geológiában és a történelemben teljesen semmivé oldódik fel.

A „rajta kívüli dolgoktól való függőséggel" szemben táplált gyűlölete ellenére az igazi szocialista mégis bevallja, hogy tőlük függő, „minthogy a termékek", azaz éppen ezek a dolgok, „a tevékenységhez" és „az igazi élethez elengedhetetlenek". Ezt a szégyenlős vallomást azért teszi, hogy utat törjön a vagyonközösség filozófiai megkonstruálásának, olyan megkonstruálásának, mely annyira merő értelmetlenségbe torkollik, hogy csupán figyelmébe kell ajánlani az olvasónak.

Most rátérünk az első fent idézett mondatra. Itt megint „a dolgoktól való függetlenséget" igényli a tevékenység és az élvezet számára. A tevékenységet és az élvezetet „az embernek sajátságossága" „határozza meg". Ahelyett, hogy ezt a sajátságosságot kimutatná az őt körülvevő emberek tevékenységében és élvezetében, mikor is csakhamar rájött volna, mennyire szólnak

* [munkásokhoz]

** [henyélőkkel]

*** [*Áthúzva:*] Itt Szent Max jön szerzőnk „segítségére", aki széltében kimutatta, mi egyéb foglalható még e kategória alá.

bele a rajtunk kívül álló termékek is a dologba, kijelenti, hogy a kettő „egybeesik az embernek sajátságosságában".* Ahelyett, hogy az emberek sajátságosságát tevékenységükben és az élvezet ezáltal megszabott módjában szemléltetné magának, mind a kettőt az „embernek sajátságosságából" magyarázza, amikor azután minden vita el van vágva. Az egyén valóságos cselekvésétől megint az ő leírhatatlan, megközelíthetetlen sajátságosságába menekül. Látjuk itt egyébként, mit értenek az *igazi szocialisták* a „szabad tevékenységen". Szerzőnk elővigyázatlanul elárulja, hogy ez az a tevékenység, amelyet „nem a rajtunk kívüli dolgok határoznak meg", vagyis az actus purus, a tiszta, abszolút tevékenység, amely semmi más, mint tevékenység, és végső fokon megint a „tiszta gondolkodás" illúziójára fut ki. Ezt a tiszta tevékenységet persze nagyon tisztátalanná teszi, ha anyagi szubsztrátuma és anyagi eredménye van; az igazi szocialista csak vonakodva foglalkozik az ilyen tisztátalan tevékenységgel és megveti a termékét, amelyet már nem „eredménynek", hanem „csak az ember *hulladékának*" nevez (169. old.). A szubjektum, amely e tiszta tevékenység alapjául szolgál, ennélfogva nem is lehet valóságos érzéki ember, hanem csak a gondolkodó szellem. Az így elnémetesített „szabad tevékenység" csak más formula a fentebbi „feltétlen, előfeltételnélküli szabadságra". Hogy egyébként ez a szóbeszéd a „szabad tevékenységről", amely az igazi szocialistáknál csak arra szolgál, hogy a valóságos termelést illető tudatlanságukat palástolja, végső fokon mennyire a „tiszta gondolkodásra" fut ki, azt szerzőnk már azzal is bizonyítja, hogy utolsó szava az igazi megismerés posztulátuma.

„*A kor két fő pártjának*" (tudniillik a francia nyers *kommunizmusnak* és a német *szocializmusnak*) „ez az elkülönülése a *legutóbbi két esztendő kibontakozása* által adódott, ahogy nevezetesen Hess »Philosophie der Tat«-jában — a Herwegh-féle »Einundzwanzig Bogen«-ban — *elkezdődött*. Ideje volt *tehát*, hogy a *társadalmi pártok* jelszavait is egyszer közelebbről megvilágítsuk." 173. old.

Itt van tehát előttünk az egyik oldalon a valóban létező kommunista párt Franciaországban a maga irodalmával, és a másikon néhány német féltudós, akik ennek az irodalomnak eszméit filozófiailag törekszenek megvilágítani maguknak. Ez utóbbiak éppúgy, akár az előbbiek, „*a kor* egyik *fő pártjának*" számítanak, tehát olyan pártnak, amely nemcsak legközelebbi ellentéte, a francia kommunisták, hanem az angol chartisták és kommunisták, az ameri-

* [*Áthúzva:*] Mindenesetre ha éppen „az embernek" egy „sajátságossága", egy külön vesszőparipája, hogy tevékenység és élvezet egybeesik, akkor nincs tovább mit mondanunk.

kai nemzeti reformerek[301] és egyáltalában „a kor" valamennyi többi pártja számára végtelen fontossággal bír. Sajnos mindezek a pártok mit sem tudnak e „fő párt" létezéséről. De jóideje az az eljárása a német ideológusoknak, hogy mindegyik irodalmi frakciójuk, különösen az, amelyik úgy véli, hogy „a legmesszebbre megy", magát nemcsak „a kor" „egyik fő pártjának", hanem éppenséggel „*a* fő pártjának" nyilvánítja. Így megvan nekünk egyebek között a kritikai kritikának „a fő pártja", a magával egyező egoizmusnak „a fő pártja" és most az igazi szocialistáknak „a fő pártja". Németország ilyen módon még egy egész rakás „fő pártot" hozhat össze, amelyek létezése pusztán Németországban és itt is csak a tudósok, féltudósok és irodalmárok kis rendje körében ismeretes, miközben mindahányan a világtörténelem kormányrúdját vélik forgatni, amikor saját fantáziáik hosszú fonalát fonják.

Az igazi szocialistáknak ez a „fő pártja" „a legutóbbi két esztendő kibontakozása [Entwicklung] által adódott, ahogy nevezetesen Hess »Philosophie«-jában elkezdődött". Azaz akkor „adódott", amikor „elkezdődött" szerzőnk *be*bonyolódása [*Ver*wicklung] a szocializmus*ba*, tudniillik „a két legutóbbi esztendőben", mikor is számára „ideje volt", hogy néhány „jelszó" segítségével arról, amit ő „társadalmi pártoknak" tart, „egyszer közelebbről" megvilágo*sul*jon.

Miután így elkészültünk a kommunizmussal és szocializmussal, szerzőnk felvonultatja előttünk a kettő magasabb egységét, a *humanizmust*. Ettől a pillanattól *„az* ember" országába lépünk, és mostantól a mi igazi szocialistánk egész igazi története csak Németországban játszódik le.

„A *humanizmusban* mármost feloldódnak az összes névviták; mivégre kommunisták, mivégre szocialisták? *Emberek* vagyunk" (172. old.) — tous frères, tous amis*,

Lasst uns nicht schwimmen gegen den Strom,
Ihr Brüder, es hilft uns wenig!
Lasst uns besteigen den Templower Berg
Und rufen: Es lebe der König!**

* [mind testvérek, mind barátok]
** [Testvérek, árral szembe már
Ne ússzunk, nem segít rajtunk,
Csak másszunk a templow-i hegyre föl,
S a királyt éltesse ajkunk.[302]]

Mivégre emberek, mivégre vadállatok, mivégre növények, mivégre kövek? Testek vagyunk!

Következik egy történelmi fejtegetés, amely a német tudományon alapszik és a franciáknak „egykor segítségére lesz társadalmi ösztönük helyettesítésében". Ókor — naivság, középkor — romantika, újkor — humanizmus. E három trivialitás által szerzőnk humanizmusa természetesen történetileg meg van konstruálva és az egykori humaniora igazságaként kimutatva. Az efféle konstrukciókra nézve vesd össze „Szent Maxot" az első kötetben, aki ezt a cikket sokkal mívesebben és kevésbé dilettáns módon gyártja.

A 172. old. arról tudósít, hogy „a skolaszticizmus végső következménye az élet kettéhasadása, amelyet Hess megsemmisített". Az elméletet itt tehát mint az „élet kettéhasadásának" okát ábrázolja. Az ember nem látja be, miért beszélnek ezek az igazi szocialisták egyáltalában a társadalomról, ha a filozófusokkal együtt azt hiszik, hogy minden *valóságos* hasadást *fogalmi hasadások* idéznek elő.* Ebben a fogalmak világteremtő és világromboló hatalmába vetett filozófiai hitükben aztán azt is képzelhetik, hogy egy tetszőleges egyén fogalmaknak valamiféle „megsemmisítése" által „megsemmisítette az élet kettéhasadását". Ezek az igazi szocialisták, akárcsak minden német ideológus, az irodalmi történetet a valóságos történettel mint egyformán hatókat folyvást összevissza keverik. Ez az eljárás mindenesetre nagyon érthető a németeknél, akik azt a nyomorúságos szerepet, amelyet a valóságos történelemben játszottak és folyvást játszanak, azzal takargatják, hogy az illúziókat, amelyekben oly különösen gazdagok voltak, a valósággal egy fokra állítják.

Lássuk most a „legutóbbi két esztendőt", amelyekben a német tudomány valamennyi kérdést a legalaposabban elintézi és a többi nemzeteknek nem hagy mást, csak dekrétumainak végrehajtását.

„Az antropológia művét, tőle elidegenült lényének" (Feuerbachénak vagy az emberének?) „az ember általi visszanyerését Feuerbach csak egyoldalúan vitte végbe, azaz megkezdte; megsemmisítette a *vallási* illúziót, az elméleti elvonatkoztatást, az Isten-embert, míg Hess a *politikai* illúziót, tehetségének, tevékenységének" (Hessének vagy az emberének?) „elvonatkoztatását, vagyis a *tehetősséget rombolta le.* Csak az utóbbinak a munkája szabadította meg *az embert* a rajta kívüli utolsó hatalmaktól, képesítette erkölcsi tevékenységre — a korábbi" (Hess-előtti) „kor minden önzetlensége csak látszólagos volt — és helyezte vissza méltóságába: vagy hol ért korábban"

* [*Áthúzva:*] Sokkal rövidebb úton érnének céljukhoz, ha megmaradnának a tiszta elméletben, és ezt a fogalomhasadást, az okot, közvetlenül megszüntetnék.

(Hess előtt) „az ember annyit, amennyi volt? Nem kincsértékei szerint értékelték-e? Pénze teremtette meg értékét." 171. old.

Jellemző mindezekre a felszabadulásról stb. szóló magasröptű szavakra, hogy mindig csak „*az* ember" a felszabadított stb. Noha a fentebbi nyilatkozatok szerint úgy látszik, hogy a „tehetősség", „pénz" stb. immár megszűnt, a következő mondatban mégis ezt tudjuk meg: „Csak most, ezen illúziók lerombolása után" (a pénz, sub specie aeterni tekintve, mindenesetre illúzió, l'or n'est qu'une chimère*) „lehet a társadalom új, *emberi* rendjére *gondolnunk*." (uo.) Ez azonban egészen fölösleges, mert „az *ember lényege* megismerésének egy igazán emberi élet a természetes, szükségszerű következménye". (172. old.)

A metafizikán át, a politikán át stb. a kommunizmushoz vagy szocializmushoz jutni — az igazi szocialistáknak ezek a nagyon kedvelt frázisai semmi egyebet nem mondanak, mint hogy ez vagy az az író eddigi álláspontjának beszédmódjában elsajátította a hozzá kívülről jött és egészen más viszonyokból fakadt kommunista eszméket és az ezen álláspontnak megfelelő kifejezést adta nekik. Hogy egy egész nemzetnél egyik vagy másik álláspont van-e túlsúlyban, hogy kommunisztikus szemléletmódja politikai, metafizikai vagy más egyéb árnyalású, az természetesen a nép egész fejlődésétől függ. Szerzőnk abból a tényből, hogy a legtöbb francia kommunista szemléletmódja politikai színezetű — egy tényből, amellyel szembenáll a másik, hogy igen sok francia szocialista egészen elvonatkoztatott a politikától — azt a következtetést vonja le, hogy a franciák „a politikán át", politikai fejlődésükön át „jutottak a kommunizmushoz". Ez a Németországban egyáltalában igen erősen közszájonforgó tétel nem azt bizonyítja, hogy szerzőnk bármit is tud a politikáról, nevezetesen a francia politikai fejlődésről, vagy a kommunizmusról, hanem csak azt, hogy a politikát önálló szférának tartja, amelynek megvan a maga saját, önálló fejlődése, s ebben a hitben valamennyi ideológussal osztozik.

Az igazi szocialisták egy másik vezérszava az „igazi tulajdon", az „igazi, személyes tulajdon", „valóságos", „társadalmi", „eleven", „természetes" stb. stb. tulajdon, amellyel szemben a magántulajdont fölötte jellemzően „*úgynevezett* tulajdonnak" jelölik. Már az első kötetben utaltunk arra, hogy ez a nyelvhasználat eredetileg a saint-simonistáktól származik, akiknél azonban sohasem érte el ezt a német metafizikusan titokzatos formát, és akiknél a szocialista mozgalom kezdetén a burzsoák

* [az arany csak agyrém[303]]

korlátolt kiabálásával szemben némiképpen jogosult volt. Az a vég, amire a legtöbb saint-simonista jutott, egyébként azt bizonyítja, hogy ez az „igazi tulajdon" mily könnyen oldódik fel megint „közönséges magántulajdonná".

Ha a kommunizmusnak a magántulajdon világával való ellentétét a legnyersebb formában képzeljük el, azaz a legelvontabb formában, amelyben ennek az ellentétnek minden valóságos feltételét eltávolítjuk, akkor a tulajdon és a tulajdonnélküliség ellentétét kapjuk. Akkor* lehet ennek az ellentétnek a megszüntetését az egyik vagy a másik oldal megszüntetéseként felfogni, a tulajdon megszüntetéseként, amiből az általános tulajdonnélküliség vagy rongyosság az eredmény, vagy a tulajdonnélküliség megszüntetéseként, amely az igazi tulajdon létrehozásában áll. A valóságban az egyik oldalon a valóságos magántulajdonosok, a másikon a tulajdonnélküli kommunista proletárok állanak. Ez az ellentét napról napra élesebbé válik és válság felé kerget. Ha tehát a proletárok elméleti képviselői valamit el akarnak végezni irodalmi tevékenységükkel, mindenekelőtt szorgalmazniok kell minden frázis eltávolítását, amely ezen ellentét élességének tudatát gyengíti, amely ezt az ellentétet elkeni, sőt éppenséggel alkalmat ad a burzsoáknak arra, hogy filantróp rajongásaik réven a biztonság kedvéért a kommunistákhoz közeledjenek. Mindeme rossz tulajdonságokat megtaláljuk azonban az igazi szocialisták vezérszavaiban, nevezetesen az „igazi tulajdonban" is. Nagyon jól tudjuk, hogy a kommunista mozgalmat nem ronthatja el egy pár német frázisfaragó. De mégis szükséges, hogy olyan országban, mint Németország — ahol a filozófiai frázisoknak évszázadok óta bizonyos hatalmuk volt, és ahol a más nemzetekbeli éles osztályellentétek hiányzása a kommunista tudatnak amúgyis kevesebb élességet és határozottságot ad —, szembeforduljunk minden frázissal, amely a kommunizmusnak a fennálló világrenddel szembeni totális ellentétéről való tudatot még jobban meggyengíthetné és felvizezhetné.

Ez az igazi tulajdonról szóló elmélet az eddigi *valóságos* magántulajdont csak látszatként fogja fel, ellenben az ebből a valóságos tulajdonból elvonatkoztatott képzetet e látszat *igazsága-* és *valóságaként*, tehát keresztülkasul ideologikus. Csak világosabban és határozottabban mondja ki a kis-

* [*Áthúzva:*] lehet a kommunizmust tulajdonnélküliségként, a fennálló állapotot meg a tulajdon állapotaként felfogni, amivel nem mondtunk mást, csak frázist, vagy lehet a mostani állapotot nevezni tulajdonnélküliségnek, és akkor természetesen a kommunizmust kapjuk mint az eddigi látszattulajdonnal szemben az igazi tulajdon létrehozóját.

polgárok képzeteit, akiknek jótékony törekvései és jámbor óhajai ugyancsak a tulajdonnélküliség megszüntetésére futnak ki.

Ebben a cikkben megint láttuk, mily korlátoltan nemzeti szemléletmód szolgál alapul a németek állítólagos univerzalizmusának és kozmopolitizmusának.

Franzosen und Russen gehört das Land,
Das Meer gehört den Briten,
Wir aber besitzen im Luftreich des Traums
Die Herrschaft unbestritten.

Hier üben wir die Hegemonie,
Hier sind wir unzerstückelt;
Die andern Völker haben sich
Auf platter Erde entwickelt.*

Ezt az álmok birodalmát, az „ember lényegének" birodalmát szegezik a németek hatalmas önérzettel a többi néppel szembe mint az egész világtörténelem kiteljesedését és célzatát; álmodozásaikat minden téren a többi nemzetek tettei fölötti végső ítéletnek tekintik, és mert ők mindenütt csak nézők és utánanézők lehetnek, azt hiszik, hivatottak az egész világ felett törvényt ülni és az egész történelemmel a végcélját Németországban eléretni. Hogy ez a felfuvalkodott és fellengős nemzeti gőg egész kicsinyes, szatócsos és kézművesszerű gyakorlatnak felel meg, azt már több ízben láttuk. Bár a nemzeti korlátoltság mindenütt visszatetsző, nevezetesen Németországban undorítóvá válik, mert itt abban az illúzióban, hogy minden nemzetiségen és minden valóságos érdeken felül állnak, azokkal a nemzetekkel szegezik szembe, amelyek nyíltan bevallják nemzeti korlátoltságukat és valóságos érdekeken nyugvó voltukat. Egyébként az összes népeknél a nemzetiséghez való szívós ragaszkodás már csak a burzsoákban és íróikban lelhető fel. —

* [A föld oroszt és franciát,
A víz angolt ural ma,
De kétségkívül a mienk
Az álmok birodalma.

Itt a mi hegemóniánk,
Itt nem hullunk darabra;
Más népeknél a puszta föld
A fejlődés alapja.[304]]

B) „Sozialistische Bausteine"
„Rheinische Jahrbücher", 155. skk. old.[305]

Ebben a cikkben az olvasót először is egy szépírói-költői prológus készíti elő az igazi szocializmus súlyosabb igazságaira. A prológus annak megállapításával kezdődik, hogy „elmúlt évezredek minden törekvésének, minden mozgalmának, súlyos és fáradatlan erőfeszítéseinek végcélja" ... „a boldogság". Néhány rövid vonásban úgyszólván a boldogságra törekvés történetét kapjuk: „Midőn a régi világ épülete romba dőlt, az emberi szív a túlvilágba menekült át óhajaival; oda vitte át boldogságát." 156. old. Innen a földi világ minden fenesége. A legújabb időben az ember kiadta az obsitot a túlvilágnak, és a mi igazi szocialistánk most ezt kérdezi: „Képes-e a földet újra boldogsága *országaként* üdvözölni? *Felismerte-e* benne újra eredeti honát? Miért választja el akkor továbbra is az életet és a boldogságot, miért nem szünteti meg az utolsó válaszfalat, amely a földi életet magát még mindig két ellenséges részre szakítja szét?" (uo.)

„Legboldogabb érzelmeim országa!" stb.

Most sétára hívja meg „*az* embert", és a meghívást „*az* ember" örömmel elfogadja. „Az ember" kilép a „szabad természetbe" és egyebek között előadja egy igazi szocialista következő ömlengéseit:

„. ! . tarka virágok ... magas és büszke tölgyek ... növésük és virágzásuk, életük a kielégülésük, a boldogságuk ... kis állatkák mérhetetlen serege a mezőkön ... erdei madarak ... fiatal csikók szilaj csapata ... látom" (szól „az ember"), „hogy ezek az állatok nem ismernek és nem is vágynak más boldogságot, csak azt, amely számukra életük nyilvánításában és élvezetében rejlik. Ha leszáll az éj, szemem pillantása világok számlálhatatlan seregére bukkan, amelyek örök törvények szerint a végtelen térben keringve lengenek. E lengésekben én az élet, mozgás és boldogság egységét látom." 157. old.

„Az ember" még egész sereg más dolgot is láthatott a természetben, pl. a legnagyobb konkurrenciát növények és állatok között, így pl. a növényvilágban azt, hogy az ő „magas és büszke tölgyeinek erdejében" ezek a magas és büszke kapitalisták miképpen rövidítik meg az apró cserjét létfenntartási eszközeiben, és ez is felkiálthatna: terra, aqua, aëre et igni interdicti sumus*; láthatta az élősdi növényeket, a vegetáció ideológusait,

* [a földből, a vízből, a levegőből és a tűzből ki vagyunk tiltva][306]

továbbá a nyílt háborút az „erdei madarak" és a „kis állatkák mérhetetlen serege" között, „mezőinek" füve és a „fiatal csikók szilaj csapata" között. Láthatott a „világok számlálhatatlan seregében" egy egész mennyei feudális monarchiát jobbágyokkal és zsellérekkel, amely utóbbiak közül egyesek, pl. a Hold, igen nyomorultul tengetik létezésüket, aëre et aqua interdicti*; hűbériséget, amelyben még a hontalan csavargók, az üstökösök is rendi tagolódást kaptak, és amelyben pl. a szétvert aszteroidok időnkénti kellemetlen összetűzésekről tanúskodnak, a meteorkövek pedig, ezek a bukott angyalok, szégyenlősen surrannak át „a végtelen téren", mígnem valahol szerény hajlékot nem találnak. Kijjebb azután a reakciós állócsillagokhoz jutna.

„Mindezek a lények a természettől kapott összes életképességeik gyakorlásában és nyilvánításában találják egyúttal boldogságukat, életük kielégülését és élvezetét."

Vagyis a természeti testek kölcsönös egymásra-hatásában, erőiknek nyilvanításában azt találja „az ember", hogy ezek a természeti testek ebben találják boldogságukat stb.

„Az ember" mármost a mi igazi szocialistánktól feddésben részesül viszálykodása miatt:

„Vajon az ember nem szintén az ősvilágból származott-e, nem a természet teremtménye-e, mint mind a többiek? Nem *ugyanazon* anyagokból van-e alkotva, *ugyanazon* általános erőkkel és tulajdonságokkal felruházva, mint amelyek *minden dolgokat* éltetnek? Miért keresi földi boldogságát még mindig egy földi túlvilágban?" 158. old.

„*Ugyanazon* általános erők és tulajdonságok", amelyek az emberben „*minden* dolgokkal" közösek: a kohézió, az áthatolhatatlanság, a térfogat, a nehézkedés stb., s ezek pedig mindegyik fizika-tankönyv első oldalán tüzetesen leírva találhatók. Hogy miképpen lehet ebből olyan okot levonni, amiért az ember ne „keresse boldogságát egy földi túlvilágban", azt egyszerűen nem tudhatni. De, inti szerzőnk az embert:

„Tekintsetek a mezők liliomaira." Igen, tekintsetek a mezők liliomaira, hogyan falják fel őket a kecskék, hogyan ülteti át őket „az ember" a gomblyukába, hogyan csuklanak össze a fejőlány és a szamárhajcsár buja szerelmeskedései alatt! „Tekintsetek a mezők liliomaira, nem *munkálkodnak*, nem *fonnak;* és a ti mennyei Atyátok mégis eltartja azokat."[307] Menjetek és cselekedjetek hasonlóképpen!

* [Kitiltva a levegőből és a vízből]

Miután így megtudtuk „az embernek" „minden dolgokkal" való egységét, most megtudjuk „minden dolgoktól" való *különbségét*.

„De az ember *megismeri magát, önmagának tudatával* bír. Míg a többi lényekben *a természet* ösztönei és erői egyenként és tudattalanul jelennek meg, az emberben egyesülnek és tudatra ébrednek benne . . . az ő természete az egész természet tükre, amely benne *megismeri magát*. Nosza hát! Ha a természet megismeri magát bennem, akkor én a természetben önmagamat ismerem meg, az ő életében a saját életemet. Így éljük ki mi is, amit a természet belénk helyezett." 158. old.

Ez az egész prológus mintaképe a naiv filozófiai misztifikációnak. Az igazi szocialista abból a gondolatból indul ki, hogy élet és boldogság kettéhasadásának véget kell érnie. Hogy e tételre bizonyítékot találjon, a természetet hívja segítségül és felteszi, hogy benne ez a hasadás nem létezik*; ebből pedig azt következteti, hogy mivel az ember szintén természeti test és bír a testek általános tulajdonságaival, számára ennek a hasadásnak szintén nem lenne szabad léteznie. Sokkal több joggal bizonyíthatta Hobbes a természetből az ő bellum omnium contra omnes-ét** és láthatta Hegel, akinek konstrukcióján a mi igazi szocialistánk lába nyugszik, a természetben a hasadást, az abszolút eszme léha periódusát,[308] sőt mondhatta az állatot Isten konkrét félelmének.[309] Miután a mi igazi szocialistánk ilymódon misztifikálta a természetet, misztifikálja az emberi tudatot is, amennyiben azt az ilymódon misztifikált természet „tükrévé" teszi. Természetesen mihelyt a tudat nyilvánítása egy emberi viszonyokra vonatkozó jámbor óhaj gondolati kifejezését becsempészte a *természetbe*, magától értetődik, hogy a tudat csak a tükör, amelyben a természet önmagát szemléli. Mint ahogy fentebb az embernek puszta természeti test minőségéből, itt puszta passzív tükör minőségéből, amelyben a természet tudatra ébred, bizonyíttatik, hogy „az embernek" ezt a természetben nem létezőnek feltételezett hasadást a maga szférájában ugyancsak meg kell szüntetnie. Ámde vegyük szemügyre közelebbről az utolsó mondatot, amelyben az egész értelmetlenség össze van foglalva.

Az ember öntudattal bír, ez az első tény, amelyet a szerző kijelent. Az egyes természeti lényeknek ösztönei és erői „a természet" ösztöneivé és

* [*Áthúzva:*], vagyis hogy a nem-emberi természetben emberi viszonyok léteznek, mégpedig olyanok, amilyenek létezését kívánja az igazi szocialista az emberek között

** [mindenki háborúját mindenki ellen[248]]

erőivé változnak át, amelyek azután ezek*ben* az egyes lények*ben* természetesen *egyenként* „jelennek meg". Erre a misztifikációra azért volt szükség, hogy utóbb „*a* természet" emez ösztöneinek és erőinek az emberi* öntudatban való egyesülését elő lehessen hozni. Ilyenformán azután egészen magától értetődően az ember öntudata is átváltozik a természetnek benne meglevő öntudatává. Ez a misztifikáció látszólag azáltal oldódik fel ismét, hogy az ember a természetnek visszafizeti a kölcsönt és annak fejében, mert a természet benne megtalálja a *maga* öntudatát, ő mármost benne keresi a magáét — mely eljárás során természetesen semmit sem talál benne, csak amit a fentebb leírt misztifikációval maga beléje helyezett.

Most szerencsésen ismét megérkezett oda, ahonnan kezdetben kiindult, és ezt a sarkán való körbenforgást nevezik újabban Németországban ... *kifejtésnek*.

Eme prológus után következik az igazi szocializmus tulajdonképpeni kifejtése.

Első építőkő

160. old. „Saint-Simon halálos ágyán így szólt tanítványaihoz: Egész életem *egy* gondolatban foglalható össze: minden ember számára biztosítani kell természeti adottságainak legszabadabb kifejlődését. Saint-Simon a szocializmus hirdetője volt."

Ez a tétel az igazi szocialisták fentebb vázolt módszere szerint és a prológus természetmisztifikációjával kapcsolatban nyer feldolgozást.

„A természet mint minden életnek alapzata önmagából eredő és önmagába visszatérő egység, amely felöleli jelenségeinek minden számtalan sokféleségét, és amelyen kívül semmi sincs." 158. old.**

Láttuk, miképpen fog hozzá az ember ahhoz, hogy a különböző természeti testeket és kölcsönös viszonyaikat e rejtelmes „egység" titkos lényének sokféle „jelenségeivé" változtassa át. Új ebben a tételben csak az, hogy a természetet egyszer „minden élet *alapzatának*" nevezi és mindjárt utána azt mondja, hogy „rajta kívül semmi sincs", minélfogva „az életet" szintén átfogja és nem lehet annak pusztán az *alapzata*.

Ezekre a dörgő szavakra következik az egész cikk pivôt-ja***:

„E jelenségek mindegyike, minden *egyedi élet* csak a maga *ellentéte*

* [*Áthúzva:*] tudatban

** [*Áthúzva:*] Hogy ez az „önmagából eredő és önmagába visszatérő egység" hogyan és honnan „eredt" és mibe „tér vissza", azt épp az imént láttuk.

*** [tengelye[310]]

révén, a külvilággal való *harca* révén áll fenn és fejlődik, csak az *össz-élettel* való *kölcsönhatásán* nyugszik, amellyel újfent természete révén egy egésszé, *a mindenség szerves egységévé* kapcsolódik össze." 158., 159. old.*

Ezt a pivôt-tételt a következőképpen magyarázza meg közelebbről: „Az egyedi élet egyfelől alapzatát, forrását és tápját az össz-életben találja, másfelől az össz-élet igyekszik az egyedi életet állandó harcban felemészteni és magában feloldani." 159. old.

Miután ez a tétel ilyenképpen *minden* egyedi életről kijelentetett, „eszerint" az emberre is alkalmazható, amint ez valóban meg is történik: „Az ember *eszerint* csak az össz-életben és az össz-élet révén bontakozhatik ki." (I. sz.) uo.

Mármost a tudattalan egyedi élettel a tudatosat, az általános természeti élettel az emberi társadalmat állítja szembe és azután a legutóbbi idézett mondatot a következő formában ismétli meg: „Én természetemnél fogva csak a más emberekkel való közösségben és közösség révén juthatok kifejlődéshez, életem öntudatos élvezetéhez, válhatom részesévé boldogságomnak." (II. sz.) uo.

Az egyes embernek ez a kifejlődése a társadalomban, mint fentebb az „egyedi életnél" egyáltalában, így fejtegetődik tovább:

„Az egyedi életnek az általános élettel való ellentéte a társadalomban is a tudatos emberi kifejlődés feltételévé lesz. Én állandó harcban, állandó ellenhatásban a korlátozó hatalomként velem szembenálló társadalom ellen, fejlődöm az önrendelkezéshez, a szabadsághoz, amely nélkül nincs boldogság. Életem folytonos felszabadulás, folytonos küzdelem és győzelem a tudatos és tudattalan külvilág fölött, hogy azt alávessem magamnak és életem élvezetéhez elhasználjam. Az önfenntartás ösztöne, a saját boldogságunk, szabadságunk, kielégülésünk utáni törekvés *tehát* természetes, azaz ésszerű életnyilvánítások." (uo.)

Tovább.

„Azt kívánom *eszerint* a társadalomtól, hogy *lehetőséget* nyújtson nekem kiharcolni tőle kielégülésemet, boldogságomat, hogy csatateret nyisson harci kedvemnek. — Mint ahogy az egyes növény talajt, meleget, napot, levegőt és esőt kíván, hogy növekedjék, leveleit, virágait és gyümölcseit meghozza, akképpen az ember is a társadalomban meg *akarja* találni összes szükségletei, hajlamai és adottságai mindenoldalú

* [*Áthúzva:*] Az egyedi élet és az össz-élet tehát egy viszonynak a két oldala, amely viszony mind e két tényezőnek egymással szembeni *ellentétében*, mind pedig *egységükben* áll. Mellékesen itt tudjuk meg először, hogy a természetben is „harc" megy végbe, s ezzel a prológus harmóniája visszatetszésben oldódik fel.

kiképzésének és kielégítésének *feltételeit*. A társadalom *kell* hogy lehetőséget adjon boldogsága kivívására. Miként fogja azt használni, mit fog csinálni magából, az életéből, az tőle, az ő tulajdoniságától függ. Boldogságomról senki más, csak én magam határozhatok." 159., 160. old.

Következik most az egész fejtegetés végeredményeként Saint-Simonnak az ezen építőkő elején idézett tétele. A francia ötletet ilymódon megalapozta a német tudomány. Miben áll ez a megalapozás?*

A természetbe az igazi szocialista már fentebb becsempészett egynémely eszmét, amelyeket az emberi társadalomban realizálva óhajt látni. Mint azelőtt az egyes ember, most az egész társadalom a természet tükre. A természetbe becsempészett képzetekből most egy további következtetést lehet levonni az emberi társadalomra. Minthogy a szerző nem bocsátkozik bele a társadalom történeti fejlődésébe és beéri ezzel a vértelen analógiával, nem tudni, miért nem volt a társadalom minden időkben hű képmása a természetnek. A frázisok a társadalomról, amely korlátozó hatalomként lép szembe az egyesekkel stb., ennélfogva szintén ráillenek minden társadalmi formára. Hogy a társadalom ilyen konstrukciójánál egynémely következetlenség csúszik bele, az természetes. Így itt, ellentétben a prológus harmóniájával, el kell ismerni a *harcot* a természetben. A társadalmat, az „össz-életet" szerzőnk nem az azt összetevő „egyedi életek" kölcsönhatásaként fogja fel, hanem egy különös létezésként, amely ezekkel az „egyedi életekkel" még

* [*Áthúzva:*] Miután a természeti testek kölcsönös viszonyait az egyedi élet és össz-élet kölcsönhatásának misztikus viszonyává változtatta át, az igazi szocialista, utalva arra, hogy az embert átváltoztatta a természet tükrévé, nagyon könnyen felállíthatja azt a tételt, hogy az emberek kölcsönös viszonyai szintén az egyedi élet és össz-élet viszonyában oldódnak fel. De ez az új következtetés néhány következetlenséget von maga után. A prológusban a természet csupa harmónia és béke volt; a társadalomban, amely pedig a természet tükre, viszályt és harcot találunk. Ennélfogva a természet eredeti harmóniáját harccá változtatja át. Ám ez az első következetlenség még nem elég. A természeti harc eredménye az egyedi élet „feloldása" és „felemésztése" az össz-élet által. A társadalmi harc eredménye az egyedi élet győzelme az össz-élet fölött: „Én, az egyes, állandó harcban . . . a korlátozó hatalomként velem szembenálló társadalom ellen, fejlődöm az önrendelkezéshez, a szabadsághoz, amely nélkül nincs boldogság. Életem folytonos felszabadulás, folytonos küzdelem és győzelem a . . . külvilág fölött, hogy azt alávessem magamnak és . . . *használjam*" (azaz *felemésszem*). A fennálló társadalom tehát az egyediség és az általánosság két kategóriája segítségével végzett logikai konstrukció után teljesen kielégítő a mi igazi szocialistánk számára; tökéletesen megfelel a maga céljának, hogy a természet tudatbeli tükre legyen. Abból, hogy az egyedi élet a társadalmi össz-életet ilyen következetlenül, a konstrukciónak ellentmondóan felemészti, most igazi szocialistánk még azt is következteti, hogy szükségleteik kielégítése az emberek „természetes, ésszerű életnyilvánításai" — nagy eredmény ily hatalmas erőfeszítések után.

egy külön kölcsönhatásba is lép. Ha itt a valóságos viszonyokra való valamilyen vonatkozás szolgál alapul, úgy ez az államnak a magánélettel szembeni önállóságáról alkotott illúzió és az ebbe a látszólagos önállóságba mint valami abszolútba vetett hit. Egyébként itt éppúgy nincs szó természetről és társadalomról, mint az egész cikkben, hanem csupán az egyediség és az általánosság két kategóriájáról, amelyeknek a szerző különböző neveket ad és azt mondja róluk, hogy ellentétet alkotnak, amelynek kibékítése fölöttébb kívánatos.

Az „egyedi életnek" az „össz-élettel" szembeni jogosultságából következik, hogy a szükségletek kielégítése, az adottságok kifejlődése, az önszeretet stb. „természetes, ésszerű életnyilvánítások". A társadalomnak a természet tükörképeként való felfogásából következik, hogy minden eddigi társadalmi formában, a jelenlegit is beleértve, ezek az életnyilvánítások teljes kifejlődésre és jogosultságuk elismerésére találtak.

Egyszerre csak a 159. oldalon megtudjuk, hogy ezeket az ésszerű, természetes életnyilvánításokat „a mi mai társadalmunkban" mégis „annyiszor elnyomják" és „rendszerint csak ezért fajulnak el természetietlenséggé, eltorzulássá, egoizmussá, bűnné stb."

Minthogy tehát a társadalom mégsem felel meg a természetnek, ősképének, az igazi szocialista azt „kívánja" tőle, hogy természetszerűen rendezkedjék be, és e posztulátumra való jogát a növény szerencsétlen példájával bizonyítja. Először is a növény nem „kívánja" a természettől mindahány fent felsorolt létezési feltételt, hanem nem is lesz növénnyé, csak mag marad, ha nem találja meg őket. Azután a „levelek, virágok és gyümölcsök" mibenléte erősen függ a „talajtól", a „melegtől" stb., az éghajlati és földtani viszonyoktól, amelyek között a növény terem. Míg tehát a növénybe becsempészett „kívánság" a meglevő létezési feltételektől való teljes függőségben* oldódik fel, ugyanez a kívánság a mi igazi szocialistánkat arra jogosítaná fel, hogy a maga egyéni „tulajdonisága" szerinti társadalmi berendezkedést** kívánjon. Az igazi szocialista társadalom posztulátuma egy kókuszpálmának „az össz-élettel" szemben támasztott azon képzeletbeli posztulátumára alapozódik, hogy neki az északi sarkon „talajt, meleget, napot, levegőt és esőt" nyújtson.***

* [*Áthúzva:*] (tehát az egyedi élet feloldása és felemésztése az össz-élet által)

** [*Áthúzva:*] (tehát az össz-élet feloldása és felemésztése az egyedi élet által)

*** [*Áthúzva:*] „A társadalommal" szemben támasztott eme posztulátum Saint-Simon fenti tételének németesítése, amely németesítés kettős értelmetlenséget visz bele. Először is a mi igazi szocialistánk nem valóságos társadalmi előfeltételekre, az eddigi történeti fejlődési folyamatnak a jelenlegi társadalomban meglevő eredményeire alapozza posztulátumát,

Az egyediség és az általánosság metafizikai személyeinek állítólagos viszonyából, nem pedig a társadalom valóságos fejlődéséből vezeti le a szerző az egyesnek a társadalommal szemben támasztott fenti posztulátumát. Ehhez csak az kell, hogy az egyes egyéneket az egyediség képviselőinek, megtestesülésének, a társadalmat pedig az általánosság megtestesülésének értelmezzük, és kész az egész bűvészmutatvány. Ezzel egyszersmind Saint-Simonnak az adottságok szabad kifejlődéséről szóló tételét is helyes kifejezésére és igazi megalapozására vezette vissza. Ez a helyes kifejezés abban az értelmetlenségben áll, hogy az egyének, akik a társadalmat alkotják, megőrzik „tulajdoniságukat", hogy meg akarnak maradni olyannak, amilyenek, miközben a társadalomtól egy változást kívánnak, amely csakis az ő *tulajdon* változásukból eredhet.

Második építőkő

„Und wer das Lied nicht weiter kann,
Der fang' es wieder von vornen an."*

„Az összes egyedi lények végtelen sokfélesége alkotja mint
Összefogott egység a világnak szerves egészét." (160. old.)

Tehát visszasodródtunk a cikk elejére és másodízben végigéljük az egyedi élet és össz-élet egész komédiáját. Újra lelepleződik előttünk a két élet közötti kölcsönhatás mély titka, restauré à neuf** a *„poláris viszony"* új kifejezése és az egyedi életnek az össz-élet puszta *szimbólumává*, *„képmásává"* való átváltoztatása révén. Ez a cikk kaleidoszkópszerűen magában reflektálja magát, a kifejtésnek olyan módja ez, mely minden igazi szocialistánál közös. Úgy tesznek a tételeikkel, mint a cseresznyéskofa, aki a beszerzési ár alatt adott túl áruján ama helyes gazdaságtani elv szerint: *Sok* kicsi sokra megy. Az igazi szocializmus esetében ez annál inkább szükséges, mert cseresznyéje rohadt volt, mielőtt még megérett volna.

hanem néhány fantáziára a természetről és az ember lényegéről. Azután kiforgatja magát a tételt, amikor „a társadalommal" mint egy vele szembenálló személlyel szemben azt a követelést támasztja, tegye számára lehetővé tulajdoniságának kielégítését, akármiben áll is ez a tulajdonisága.

* [„Ha folytatni nem tudod,
kezd elölről a dalod."[311]]

** [újjá alakítva]

Néhány mintája ennek az öntükrözésnek:

I. sz. építőkő; 158., 159. old.

„Minden egyedi élet csak a maga ellentéte révén áll fenn és fejlődik . . . csak az *össz-élettel* való *kölcsönhatáson* nyugszik,

Amellyel újfent természete révén egy *egésszé* kapcsolódik össze.

A mindenség szerves egysége.

Az egyedi élet egyfelől *alapzatát*, forrását és *tápját* az össz-életben találja,

Másfelől az össz-élet igyekszik az egyedi életet állandó *harcban* felemészteni.

Eszerint (159. old.):

Ami a tudattalan egyes élet számára a tudattalan, általános világélet, az a *tudatos* . . . élet számára az emberi társadalom.

Én csak a más emberekkel való *közösségben és közösség révén* juthatok *kifejlődéshez* . . . az *egyedi életnek* az *általános élettel* való ellentéte a társadalomban is" stb.

„A természet . . . *egység*, amely *átfogja* jelenségeinek minden számtalan *sokféleségét.*"

II. sz. építőkő; 160., 161. old.

„Minden egyedi élet az össz-életben és össz-élet révén áll fenn és fejlődik, az össz-élet pedig csak az egyedi életben és az egyedi élet révén." (Kölcsönhatás.)

„Az egyedi élet . . . mint az általános élet *része* fejlődik.

Összefogott egység a világnak szerves egésze.

Az" (az össz-élet) „az ő" (az egyedi élet) „kibontakozásának *talajává* és *tápjává* lesz . . . hogy mindketten kölcsönösen *megalapozzák* egymást . . .

Hogy a kettő *harcol* egymás ellen és ellenségesen szembenáll egymással.

Ebből következik (161. old.):

Hogy a *tudatos egyedi életet* is a tudatos össz-élet és" . . . (megfordítva) . . . „szabja meg.

Az egyes ember csak a társadalomban és a társadalom révén fejlődik, a társadalom" vice versa* stb.

„A társadalom az az *egység*, amely felöleli és *összefogja* az egyes emberi életfejlődéseknek *sokféleségét.*"

* [megfordítva]

Szerzőnk nem elégszik meg ezzel a kaleidoszkópiával, s egyszerű mondatait az egyediségről és az általánosságról még más módon is megismétli. Először is abszolút elvekként felállítja ezt a néhány vértelen elvonatkoztatást és azt következteti belőle, hogy a valóságban ugyanennek a viszonynak vissza kell térnie. Már ez alkalmat ad arra, hogy a dedukció látszatával mindent kétszer mondjon el, elvont és, mint belőle folyó következtetést, látszólag konkrét formában. Azután pedig váltogatja a konkrét *neveket*, amelyeket két kategóriájának ad. Az általánosság így sorra mint természet, tudattalan össz-élet, tudatos ditto*, általános élet, világnak szerves egésze, összefogó egység, emberi társadalom, közösség, a mindenség szerves egysége, általános boldogság, össz-jólét stb. lép fel, az egyediség pedig a megfelelő nevek alatt mint tudattalan és tudatos egyedi élet, az egyes boldogsága, saját jólét stb. Mindegyik ilyen névnél újra meg kell hallgatnunk ugyanazokat a frázisokat, amelyek az egyediségről és az általánosságról már elégszer elhangzottak.

A második építőkő tehát nem tartalmaz egyebet, mint amit már az első is tartalmazott. Minthogy azonban a francia szocialistáknál megtalálhatók az égalité, solidarité, unité des intérêts** szók, szerzőnk igyekszik őket németesítéssel az igazi szocializmus „építőköveivé" kifaragni.

„Mint a társadalom tudatos tagja minden más tagot tőlem különböző, velem szembenálló, egyszersmind azonban a lét közösségi ősalapján nyugvó és abból kiinduló, velem egyenlő lénynek ismerek fel. Minden embertársamat különös természeténél fogva velem ellentettnek és általános természeténél fogva velem egyenlőnek ismerem fel. Az emberi egyenlőségnek, mindenki élethez való jogosultságának elismerése *eszerint* a közösségi, mindenkiben közös emberi természet tudatán nyugszik; szeretet, barátság, igazságosság és valamennyi társadalmi erény szintúgy a természetes emberi összetartozóság és egység érzésén nyugszik. Ha eddig kötelességekként jelölték meg és rótták ki őket, *akkor* olyan társadalomban, amely nem külső kényszerre, hanem a belső emberi természet *tudatára*, vagyis az észre van alapítva, az élet szabad, természetszerű nyilvánításaivá válnak. A természetszerű, vagyis ésszerű társadalomban *ennélfogva* az élet feltételeinek az összes tagok számára egyenlőknek, vagyis általánosaknak kell lenniök." 161., 162. old.

A szerzőnek nagy tehetsége van ahhoz, hogy először asszertorikusan felállítson egy tételt és azután egy *ennélfogva*, *mégis* stb. útján önmagának

* [ugyanaz]
** [egyenlőség, összetartás, érdekek egysége]

konzekvenciájaként igazolja. Éppígy érti a módját, hogy a dedukció e figyelemreméltó fajtájába hagyományossá vált szocialista tételeket egy-egy „Ha eddig", „Ha most" — „akkor olyan", „akkor ilyen" stb. útján elbeszélő modorban becsempésszen.

Az első építőkőben az egyik oldalon állt az egyes és a másikon az általános, az egyessel szemben, mint társadalom. Itt az ellentét abban a formában tér vissza, hogy a szerző az egyest önmagában egy különös és egy általános természetre hasítja szét. Az *általános* természetből azután az „emberi egyenlőségre" és a közösségiségre következtet. Az emberek közösségi viszonyai itt tehát az „ember lényegének", a *természetnek* termékeiként jelennek meg, holott éppúgy, mint az egyenlőség tudata, történelmi termékek. Ezzel a szerző nem elégszik meg, s az egyenlőséget még megalapozza azzal, hogy az mindenoldalúan „a lét közösségi ősalapján nyugszik". A prológusban a 158. oldalon megtudtuk, hogy az ember „ugyanazon anyagokból van alkotva, ugyanazon általános erőkkel és tulajdonságokkal felruházva, mint amelyek minden dolgokat éltetnek". Az első építőkőben megtudtuk, hogy a természet „minden élet alapzata", tehát „a lét közösségi ősalapja". A szerző tehát messze túlment a franciákon, mikor „a társadalom tudatos tagjaként" nemcsak az emberek egymás közötti egyenlőségét, hanem a minden bolhával, minden szalmacsutakkal, minden kővel való egyenlőségüket is bebizonyította.

Készséggel elhisszük, hogy a mi igazi szocialistánk „valamennyi társadalmi erénye" „a természetes emberi összetartozóság és egység érzésén" nyugszik, ámbár a feudális röghöztartozóság, a rabszolgaság és valamennyi korszak valamennyi társadalmi egyenlőtlensége is ezen a „természetes összetartozóságon" nyugszik. Mellesleg megjegyezve, ez a „természetes emberi összetartozóság" az emberek által napról napra formált történelmi termék, amely mindig nagyon természetes volt, bármily embertelennek és természetellenesnek jelenhetik is meg nemcsak „*az* ember" ítélőszéke előtt, hanem egy következő forradalmi nemzedék szemében is.

Véletlenül még megtudjuk, hogy a mostani társadalom „külső kényszeren" nyugszik. „Külső kényszeren" az igazi szocialisták nem adott egyének korlátozó anyagi életfeltételeit képzelik, hanem csak az *állami* kényszert, szuronyokat, rendőrséget, ágyúkat, amelyek korántsem jelentik a társadalom alapzatát, hanem csak a társadalom tagolódásának egyik következményét. Ez ki van fejtve már a „Szent család"-ban és most megint e publikáció első kötetében.

A mostani, „külső kényszeren nyugvó" társadalommal szemben a szocialista felállítja az igazi társadalom eszményét, amely a *„belső* emberi természet, vagyis az ész tudatán" nyugszik. Tehát a tudat tudatán, a gondolkodás gondolkodásán. Az igazi szocialista még a kifejezésben sem különbözteti többé meg magát a filozófusoktól. Elfelejti, hogy mind az emberek „belső természete", mind arról való „tudatuk", „vagyis" „eszük" minden időben történelmi termék volt, és hogy, még ha társadalmuk, mint ő véli, „külső kényszeren" nyugodott is, „belső természetük" megfelelt ennek a „külső kényszernek".

Következik a 163. oldalon az egyediség és az általánosság, az egyedi jólét és az össz-jólét alakjában felvonuló szokott kíséretével. Hasonló nyilatkozatokat a kettő viszonyáról minden nemzetgazdaságtani kézikönyvben találunk a konkurrenciával kapcsolatban, és egyebek között, csak jobban kifejezve, Hegelnél is. Pl. „Rheinische Jahrbücher", 163. old.:

„Amikor az össz-jólétet előmozdítom, akkor a saját jólétemet mozdítom elő, és amikor saját jólétemet mozdítom elő, akkor az össz-jólétet."

Hegel „Rechtsphilosophie", 248. old. (1833): „Az én célomat előmozdítva az általánost mozdítom elő, és ez viszont az én célomat mozdítja elő."

V. ö. még „Rechtsphilosophie", 323. skk. old. az állampolgárnak az államhoz való viszonyáról.

„Végső eredményként ennélfogva az egyedi életnek az össz-élettel való tudatos egysége jelenik meg, a harmónia." („Rheinische Jahrbücher", 163. old.)

„Végső eredményként" tudniillik abból, hogy „ez az egyedi élet és az általános élet közötti poláris viszony abban áll, hogy egyszer a kettő harcol egymás ellen és ellenségesen szembenáll egymással, másszor meg kölcsönösen feltételezik és megalapozzák egymást".

„Végső eredményként" ebből legföljebb a diszharmóniának a harmóniával való harmóniája következik, s az ismert frázisok egész újbóli ismétléséből csak a szerzőnek az a hite következik, hogy az ő hasztalan gyötrődése az egyediség és általánosság kategóriáival az igazi forma, amelyben a társadalmi kérdések megoldandók.

A szerző befejezésül tust húz a következőképpen: *„A szerves társadalomnak az általános egyenlőség az alapzata és az egyeseknek az általánossal való ellentétein át fejlődik a szabad összhanghoz, az egyes boldogságnak az általános boldogsággal való egységéhez, a szociális"* (!) *„társadalmi"* (!!) *„harmóniához, az egyetemes harmónia tükörképéhez."* 164. old.

Csak a szerénység nevezheti ezt a tételt „építőkőnek". Az igazi szocializmus egész sziklatömbje ez. —

Harmadik építőkő

„Az én különös életemnek az általános természeti élettel való poláris ellentétén, kölcsönhatásán nyugszik az ember küzdelme a természettel. Ha ez a küzdelem tudatos tevékenységként jelenik meg, *munkának* hívják." 164. old.

Vajon nem megfordítva, a „poláris ellentét" képzete nyugszik a megfigyelésen, hogy az ember küzd a természettel? Először elvonatkoztat egy tényből; azután kijelenti, hogy e tény ezen az elvonatkoztatáson nyugszik. A legolcsóbb módszer ez arra, hogy németmódra mélynek és spekulatívnak lássék.

Pl. *Tény:* A macska megeszi az egeret.

Reflexió: Macska — természet, egér — természet, az egér felemésztése a macska által = a természet felemésztése a természet által = a természet önfelemésztése.

A tény filozófiai ábrázolása: A természet önfelemésztésén nyugszik az egér megevetése a macska által.

Miután tehát ezen a módon misztifikálta az ember küzdelmét a természettel, most misztifikalja az ember tudatos tevékenységét a természetre való vonatkozásában, amennyiben valóságos küzdelmek e puszta elvonatkoztatásának *megjelenéseként* fogja fel. Végül azután e misztifikáció eredményeként becsempészi a profán *munka* szót, egy szót, amely a mi igazi szocialistánknak elejétől kezdve a nyelvén volt, de csak kellő igazolás után merte kimondani. A munkát *az* embernek és a természetnek puszta, elvont képzetéből konstruálja és ezért olyan módon határozza is meg, amely a munka valamennyi fejlődési fokára egyformán illik is, meg nem is.

„A munka *eszerint* az ember minden tudatos tevékenysége, amellyel a természetet szellemi és anyagi vonatkozásban uralmának alávetni törekszik, hogy élete tudatos élvezetévé tegye, szellemi és testi kielégülésére felhasználja." (uo.)*

Csupán a ragyogó végkövetkeztetésre hívjuk fel a figyelmet: „Ha ez a küzdelem tudatos tevékenységként jelenik meg, munkának hívják — a munka *eszerint* az ember minden tudatos tevékenysége" stb. Ezt a mély belátást köszönhetjük a „poláris ellentétnek".

---

* [*Áthúzva:*] Ezek a trivialitások a munkáról, amelyek a „poláris ellentétből" és az „ember lényegéből" következnek, profán magvukat tekintve azonban láthatólag egy Kinderfreundból[178] vannak kölcsönözve, ezek a trivialitások elegendők ahhoz, hogy három, egyenként 3—4 soros ugrással elvezessenek a munka megszervezéséhez.

Idézzük emlékezetünkbe Saint-Simon fenti tételét a libre développement de toutes les facultés-ről*. Ugyanakkor jusson eszünkbe, hogy Fourier a mai travail répugnant** helyén a travail attrayant-t*** akarta látni.[312] A „poláris ellentétnek" köszönhetjük e tételek következő filozófiai megalapozását és magyarázatát:

„Minthogy *azonban*" (ez az azonban azt jelzi, hogy itt nincsen összefüggés) „az *életnek* — erői és képességei minden *kibontakoztatásában*, gyakorlásában és nyilvánításában — el *k e l l* jutnia a maga élvezetéhez, a maga kielégüléséhez, *ebből adódik*, hogy a munkának magának is emberi adottságok kibontakoztatásának és kifejlesztésének *kell* lennie és élvezetet, kielégülést és boldogságot adnia. A munka maga *ennekfolytán szükségképpen* az élet *szabad* nyilvánításává és *ezáltal* élvezetté válik." (uo.)

Itt a szerző megmutatja, amit a „Rheinische Jahrbücher" előszava ígér, hogy ti. „mennyiben különbözik a német társadalomtudomány eddigi kialakulásában a franciától és angoltól", és mit jelent „a kommunizmus tanát tudományosan ábrázolni".

Nehéz e néhány sorban minden logikai botlást felfedni anélkül, hogy unalmassá válnánk. Lássuk először a *formális logika* ellen elkövetett baklövéseket.

Annak bizonyítására, hogy a munkának, az élet e nyilvánításának, élvezetet kell hoznia, a szerző felteszi, hogy az életnek *minden* nyilvánításában élvezetet kell hoznia, és ebből azt következteti, hogy az életnek ezt munkaként való nyilvánításában is meg kell tennie. A szerző nem elégszik meg azzal, hogy így parafrázissal átváltoztatta a posztulátumot következtetéssé, a következtetést méghozzá hamisan is vonja le. Abból, hogy „az életnek minden kibontakoztatásában el kell jutnia az élvezethez", számára az adódik, hogy a munkának, amely az élet e kibontakoztatásainak egyike, „magának is emberi adottságok" — tehát megintcsak az élet — „kibontakoztatásának és kifejlesztésének kell lennie". Annak kell tehát lennie, ami. Mit tehetett volna a munka, hogy valaha is *ne* „emberi adottságok kibontakoztatása" legyen? — De ez nem elég. *Mert* a munkának ilyennek *kell* lennie, „*ennekfolytán*" „*szükségképpen*" ilyen; vagy még inkább: Mert „emberi adottságok kibontakoztatásának és kifejlesztésének kell lennie", *ennekfolytán szükségképpen* egészen másvalamivé válik, tudniillik „az élet szabad nyilvánításává", amiről eddig

* [az összes képességek szabad kifejlődéséről]
** [taszító munka]
*** [vonzó munkát]

még szó sem volt. — És míg fent az életélvezet posztulátumából egyenesen a munkának mint élvezetnek posztulátumára következtetett, itt ezt az utóbbi posztulátumot mint „az életnek a munkában való szabad megnyilvánítása" új posztulátumának konzekvenciáját ábrázolja.

Ami e tétel *tartalmát* illeti, nem tudni, miért nem volt a munka mindig az, aminek lennie kell, és miért lesz most szükségképpen azzá, vagy miért kell valamivé lennie, amivé mindmáig nem lett szükségképpen. De persze eddig nem volt kifejtve az ember lényege meg az ember és a természet poláris ellentéte.

Következik a munka termékeinek közösségi tulajdonáról szóló kommunista tétel „tudományos megalapozása":

„A munka termékének *azonban*" (ennek az újbóli azonban-nak ugyanaz az értelme, mint a fentinek) „egyaránt szolgálnia kell az egyes, a dolgozó boldogságát és az általános boldogságot. Ez a kölcsönösség révén, valamennyi társadalmi tevékenység kölcsönös kiegészülése révén történik." (uo.)

Ez a tétel nem egyéb, mint a „boldogság" szó által ingataggá tett másolata annak, amit minden gazdaságtan a konkurrenciáról és a munka megosztásáról hirdet.

Végül a francia munka-megszervezésének filozófiai megalapozása:

„A munka mint élvezetes, kielégülést nyújtó és egyúttal az általános jólétet szolgáló szabad tevékenyseg az alapzata a *munka megszervezésének*." 165. old.

Mivel a munka „élvezetes stb. szabad tevékenységgé" csak *kell* hogy legyen és *szükségképpen* lesz, tehát még nem *az*, inkább azt várhatnók, hogy *megfordítva*, a munka megszervezése az alapzata a „munkának mint élvezetes tevékenységnek". De a munkának mint e tevékenységnek a *fogalma* ehhez teljességgel elegendő.

Cikke végén a szerző úgy hiszi, hogy „eredményekhez" jutott.

Ezek az „építőkövek" és „eredmények", a többi gránittömbbel együtt, amelyek az „Einundzwanzig Bogen"-ban, a „Bürgerbuch"-ban és a „Neue Anekdotá"-ban[313] találhatók, alkotják a kősziklát, amelyre az *igazi szocializmus*, alias *német szociálfilozófia* az ő egyházát felépíteni fogja.[314]

Alkalmilag hallunk majd néhány himnuszt, a cantique allégorique hébraïque et mystique* néhány töredékét, amelyeket ebben az egyházban énekelnek. —

* [héber és misztikus allegorikus dicsének]

IV

Karl Grün:

„Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien" (Darmstadt 1845)

vagy

az igazi szocializmus történetírása[315]

„Bizony, ha nem arról lenne itt szó, hogy egyszerre egy egész bandát mutassunk be... még eldobnók a tollat... És most ez" (Mundt „Geschichte der Gesellschaft"-ja) „ugyanezzel a követelődzéssel lép a közönség nagy olvasóköre elé, a közönség elé, amely mohón kap minden után, ami csak a *szociális* szót homlokán viseli, mert helyes tapintata megsúgja neki, hogy a jövő minő titkait rejti magában e szócska. Kétszeres az író felelőssége, s kétszeres fenyítést érdemel, ha hivatlanul fogott a munkához!"

„Afölött tulajdonképpen nem akarunk Mundt úrral perlekedni, hogy ő Franciaország és Anglia szociális irodalmának tényleges teljesítményeiről egyáltalán semmi egyebet nem tud, csak amit *L. Stein* úr neki elárult, akinek könyve elismerést arathatott, amikor megjelent... De még ma is... Saint-Simonról frázisokat gyártani, Bazard-t és Enfantine-t a saint-simonizmus két ágának nevezni, Fourier-t utánuk sorolni, Proudhonról egy kis hiányos ezt-azt szajkózni stb.!... Mégis örömest szemet hunynánk, ha legalább a szociális eszmék *genezise* saját módon és újszerűen lenne ábrázolva."

E fennhéjázó, rhadamanthüszi[316] szentenciával kezdi Grün úr („Neue Anekdota", 122., 123. old.) *Mundt „Geschichte der Gesellschaft"-jának* recenzióját.

Mekkora meglepetés lehet az olvasónak Grün úr artisztikus tehetsége, amely a fenti álarc alatt csak saját, akkor még megszületetlen könyvének önkritikáját bújtatta el.

Grün úr az igazi szocializmus és az ifjúnémet[291] irodalmárság összeolvasztásának mulattató színjátékát nyújtja nekünk. Fenti könyvét egy hölgyhöz intézett levelek formájában írta, s az olvasó ebből már sejti, hogy itt az igazi szocializmus mélyértelmű istenei az „ifjú irodalom" rózsáival és mirtuszaival koszorúzva járnak-kelnek. Szakasszunk tüstént néhány rózsaszálat:

„A Carmagnole[15] dalolt az én fejemben . . . mindenesetre szörnyűség, hogy a Carmagnole egy német író fejében tanyát üthet, ha nem is teljes elszállásolásra, mégis legalább egy reggeli erejéig." 3. old.

„Ha itt lenne nekem az öreg Hegel, fülön fognám: Micsoda, a természet a szellem másléte lenne? Micsoda, éjjeli őr?" 11. old.

„Brüsszel némiképp a francia konventet jeleníti meg: van egy hegyrésze és egy völgy-része." 24. old.

„A politika lüneburgi pusztája[317]." 80. old.

„Tarka, költői, következetlen, fantasztikus báblepke." 82. old.

„A restauráció liberalizmusát, a talajtalan kaktuszt, amely élősdi növényként rátekeredett a képviselői kamara padjaira." 87., 88. old. Hogy a kaktusz sem nem „talajtalan", sem nem „élősdi növény", azzal éppoly kevéssé esik csorba e szép képen, mint az előbbin azzal, hogy nincsenek sem „tarka", sem „költői", sem „következetlen" „báblepkék", vagyis álcák.

„Jómagam pedig e hullámverés" (az újságoké és újságíróké a Cabinet Montpensier-ban[318]) „közepette úgy tűnök fel magamnak, mint egy második Noé, aki kibocsátja galambjait, hogy vajon lehet-e valahol kunyhót építeni vagy szőlőt telepíteni, lehet-e a haragvó istenekkel ésszerű szerződést kötni." 259. old. Grün úr itt alkalmasint laptudósítói tevékenységéről beszél.

„Camille Desmoulins *ember* volt. Az alkotmányozó gyűlés *filiszterekből* állott. Robespierre *erényes delejező* volt. Az új történelem egy szóval kifejezve az élethalálharc az épicier-k* és a delejezők ellen!!!" 311. old.

„A szerencse plusz, de plusz az x-edik hatványon." 203. old. Tehát a szerencse $= +^{x}$, egy formula, amely csakis Grün úr esztétikai matematikájában fordul elő.

„A munka megszervezése, mi ez? És a népek a szfinxnek ezer hírlapi hanggal feleltek . . . a strófát Franciaország énekli, az antistrófát Németország, az öreg misztikus Németország." 259. old.

„Észak-Amerika még visszatetszőbb is nekem, mint az óvilág, mert a szatócsvilágnak ez az egoizmusa az arcátlan egészség pírját viseli . . .

* [szatócsok]

mert ott minden olyan felületes, olyan gyökértelen, majdhogy azt nem mondanám, olyan *kisvárosias*... Amerikát az újvilágnak nevezitek, pedig minden óvilág legósdibbja, a mi viseltes ruháink ott parádésak." 101., 324. old. Eddig csak azt tudtuk, hogy a viseletlen német harisnyákat viselik ott, bár a „parádézáshoz" túl rosszak.

„Ezen intézmények logikailag szilárd garantizmusa[319]." 461. old.

Wen solche Blüten nicht erfreun,
Verdienet nicht ein „Mensch" zu sein!*

Minő kecses pajkosság! Minő hetyke naivság! Minő heroikus feltúrása az egész esztétikának! Minő heinei hányavetiség és zsenialitás!

Megtévesztettük az olvasót. Nemhogy Grün úr szépírósága ékesíti az igazi szocializmus tudományát, hanem a tudomány csupán a töltelék e szépírói fecsegések között. Úgyszólván „szociális hátterüket" alkotja.

Grün úr egy cikkében: „Feuerbach und die Sozialisten" („Deutsches Bürgerbuch", 74. old.), található a következő megnyilatkozás: „Ha Feuerbachot *nevén nevezzük*, akkor nevén neveztük a filozófia egész munkáját verulami Bacontől napjainkig, akkor egyúttal azt is megmondtuk, mit akar és jelent végső fokon a filozófia, akkor megkaptuk *az embert* mint a világtörténelem végső eredményét. Emellett *biztosabban, mert alaposabban* látunk munkához, mint hogyha a munkabért, a konkurrenciát, az alkotmányok és berendezkedések fogyatékosságát hozzuk szőnyegre... Megnyertük *az embert*, az embert, aki lerázta a vallást, a holt gondolatokat, minden tőle idegen lényeget, a gyakorlatba való minden áttételükkel egyetemben — a *tiszta, igazi embert*."

Ez az *egy* tétel teljes felvilágosítást nyújt arról, hogy miféle „biztosság" és „alaposság" keresendő Grün úrnál. Kis kérdésekbe nem bocsátkozik. Felszerelve a német filozófiának — mint az Feuerbachban le van fektetve — eredményeibe vetett rendületlen hittel, tudniillik hogy *„az ember"*, a „tiszta, igazi ember" a világtörténelem végcélja, hogy a vallás az elidegenedett emberi lényeg, hogy az emberi lényeg az emberi lényeg és minden dolgoknak mércéje; felszerelve a német szocializmus ama további igazságaival (lásd fent), hogy a pénz, a bérmunka stb. is az emberi lényeg elidegenedései, hogy a német szocializmus a német filozófia megvalósulása és a külföldi szocializmusnak és kommunizmusnak elméleti igazsága

* [Ki ily virágra nem nevet,
Nem érdemel „ember" nevet.[320]]

stb. — Grün úr az igazi szocializmus egész önelégültségével Brüsszelbe és Párizsba utazik.

Grün úrnak az igazi szocializmus és a német filozófia dicséretére zendített hatalmas harsonaharsogása felülmúl mindent, amit többi hitsorsosai e tekintetben nyújtottak. Ami az igazi szocializmust illeti, e magasztalások nyilván szívből fakadnak. Szerénysége nem engedi meg Grün úrnak, hogy egyetlen mondatot is kiejtsen, amelyet már egy másik igazi szocialista őelőtte az „Einundzwanzig Bogen"-ban, a „Bürgerbuch"-ban és a „Neue Anekdotá"-ban ki ne nyilatkoztatott volna. Mi több, egész könyvének nincs más célja, mint hogy kitöltse a francia szociális mozgalomnak azt a konstrukciós szkémáját, amelyet Hess az „Einundzwanzig Bogen" 74—88. oldalán adott,[153] és ezzel megfeleljen egy ugyanott a 88. oldalon kimondott szükségletnek. Ami azonban a német filozófia felmagasztalásait illeti, ezeket a német filozófia Grün úrnál annál magasabbra kell hogy értékelje,* minél kevésbé ismeri azt Grün úr. Az igazi szocialisták nemzeti büszkesége, a büszkeség Németországra mint „az embernek", az „ember lényegének" országára — a többi, profán nemzetiséggel szemben — nála csúcspontját éri el. Nyomban adunk néhány mintát ebből:

„Végtére is tudni szeretném, nem kell-e elsőbb mindnyájuknak tőlünk tanulniok, franciáknak és angoloknak, belgáknak és észak-amerikaiaknak." 28. old.

Ezt most kifejti.

„Az *észak-amerikaiak* velejükig prózaiaknak tűnnek fel nekem, és *a szocializmust*, minden törvényes szabadságuk ellenére, alkalmasint elsőbb tőlünk kell megismerniök." 101. old. Különösen mióta 1829 óta saját szocialista-demokrata iskolájuk van, amely ellen nemzetgazdászuk, Cooper már 1830-ban harcolt.

„A *belga* demokraták! Azt hiszed talán, hogy *félannyira* is vannak, mint mi németek? Nem kellett-e megint egyikükkel tengelyt akasztanom, aki a *szabad emberség realizálását* agyrémnek tartja!" 28. old. Itt „az embernek", az „ember lényegének", az „emberségnek" a nemzetisége pöffeszkedik a belga nemzetiséggel szemben.

„Ti *franciák*, hagyjátok békén Hegelt, míg meg nem értitek." (Mi azt hisszük, hogy *Lerminier* egyébként igen gyenge „Rechtsphilosophie"-kritikája[321] mélyebb bepillantást bizonyít Hegelt illetően, mint bármi, amit Grün úr akár a saját neve alatt, akár qua** „Ernst von der Haide"[322]

* [*Áthúzva:*] minthogy Grün úr abból csupán néhány formulát és frázist ismer.

** [mint]

írt.) „Egyszer egy esztendeig ne igyatok kávét, se bort; ne hevítsétek kedélyeteket semmiféle izgató szenvedéllyel; hagyjátok, hogy Guizot kormányozzon és Algéria Marokkó uralma alá kerüljön" (hogy kerülne Algéria valaha is Marokkó uralma alá, még ha a franciák föladnák is!); „üljetek egy padlásszobában és tanulmányozzátok a »*Logik*«-*ot* meg a »*Phänomenologie*«-*t*. Ha aztán végül az év leteltével soványan és kivörösödött szemmel lementek az utcára és felőlem akár az első dandybe vagy nyilvános kikiáltóba belebotlotok, ez ne zavarjon meg benneteket. Mert időközben ti nagy és hatalmas emberek lettetek. Szellemetek hasonló egy tölgyfához, amelyet csodatévő" (!) „nedvek tápláltak; amire ránéztek, felfedi előttetek legtitkosabb gyengéit; teremtett szellem létetekre mégis behatoltok a természetnek bensejébe; pillantástok halálos, szavatok hegyeket mozdít ki, dialektikátok élesebb, mint a legélesebb guillotine. Odaálltok az Hôtel de Ville elé — és a burzsoázia csak volt, odaléptek a Palais Bourbon[323] elé — és összeomlik, egész képviselőkamarája a nihilum albumba* oszlik szét, Guizot eltűnik, Lajos Fülöp történelmi árnnyá sápad, és mindezekből az alapjukig rombolt mozzanatokból győzedelmes büszkeséggel felmagasodik a szabad társadalom abszolút eszméje. Tréfán kívül, Hegelt csak úgy tudjátok lebírni, ha előbb magatok Hegellé lesztek. Mint már fentebb mondottam: Moor kedvese csak Moor kezétől halhat meg.[325]" 115., 116. old.

A szépírói illat, amely az igazi szocializmus e mondatait körüllengi, mindenkinek az orrába száll. Grün úr, mint valamennyi igazi szocialista, nem mulasztja el újra előhozni a régi locsogást a franciák felületességéről:

„Arra vagyok végtére is kárhoztatva, hogy a francia szellemet mindannyiszor, valahányszor csak a közelembe kerül, elégtelennek és felületesnek találjam." 371. old.

Grün úr nem titkolja előttünk, hogy könyvének rendeltetése dicsőíteni a német szocializmust mint a francia szocializmus kritikáját:

„A német napi irodalom plebse azt híresztelte a mi szocialista törekvéseinkről, hogy francia fonákságok utánzata. Mindmostanáig senki sem vett annyi fáradságot, hogy ezt akár egy szó válaszra is méltassa. E plebsnek szégyelnie kell magát — ha ugyan van még benne szégyenérzet —, ha elolvassa *ezt a könyvet*. Azt bizonyára álmában sem hitte volna, hogy a *német szocializmus a francia szocializmus kritikája*, hogy a német szocializmus korántsem tartja a franciákat az új contrat social** feltalálóinak,

* [fehér semmibe[324]]

** [társadalmi szerződés]

sőt azt a követelményt támasztja velük szemben, hogy elsőbb *egészüljenek ki a német tudománnyal*? E pillanatban rendezik sajtó alá itt Párizsban Feuerbach »Wesen des Christentums«-ja fordításának kiadását. Váljék egészségére a franciáknak a német iskola! Bármi származzék is az ország gazdasági helyzetéből, az itteni politikai konstellációból, egy jövendő *emberi* életre csakis a humanisztikus világnézet képesít. A németek apolitikus, megvetett népe, ez a nép, amely nem is nép, rakja majd le a jövő épületének szegletkövét." 353. old. Mindenesetre, hogy egy országban „mi származik" „a gazdasági helyzetből és a politikai konstellációból", azt egy igazi szocialistának, lévén meghitt kapcsolata az „ember lényegével", nem kell tudnia.

Grün úr mint az igazi szocializmus apostola nem éri be azzal, hogy apostoltársaihoz hasonlóan más népek tudatlanságával büszkén szembeállítsa a németek mindentudását. Segítségül hívja régi irodalmárpraxisát, a leghírhedtebb világcsavargó-modorban rátukmálja magát a különböző szocialista, demokrata és kommunista pártok képviselőire, és miután minden oldalról körülszaglászta őket, az igazi szocializmus apostolaként lép fel velük szemben. Aztán már csak kioktatnia kell őket, közölnie velük a legmélyebb felvilágosításokat a szabad emberségről. Az igazi szocializmus fölénye Franciaország pártjaival szemben itt átváltozik Grün úr személyes fölényévé e pártok képviselőivel szemben.* Végül azután ez alkalmat ad nemcsak arra, hogy a francia pártvezérek Grün úrnak szolgáljanak talapzatul, hanem arra is, hogy még egy sereg pletykát is elsüthessen és így a német kisvárosit kárpótolhassa a megerőltetésért, melyet annak az igazi szocializmus tartalmasabb tételei okoztak.

„*Kats* egész ábrázatán plebejusi derű ömlött el, amikor magas megelégedésemről biztosítottam beszédéért." 50. old. Grün úr mindjárt oktatást is ad Katsnak a francia terrorizmusról, és „volt szerencsém új barátom tetszését elnyerhetni". 51. old.

Egészen másféle jelentékenységgel hat *Proudhonra:* „Abban a végtelen gyönyörűségben volt részem, hogy bizonyos értelemben *magántanárává* lettem annak a férfiúnak, akinek éles elméjét talán Lessing és Kant óta senki sem múlta felül." 404. old.

Louis Blanc csak „az ő fekete ifjonca". 314. old. „Nagyon tudnivágyón, de egyszersmind nagyon tudatlanul kérdezősködött állapotaink felől. Mi németek csaknem olyan jól ismerjük" (?) „a francia állapotokat,

* [*Áthúzva:*] Végül Grün úr a német kisvárosiaknak referálja az egész épületes történetet, amelyben ő természetesen elejétől végig hérószként szerepel.

mint maguk a franciák; legalábbis tanulmányozzuk" (?) „őket." 315. old.

És „*Cabet* papáról" megtudjuk, hogy „korlátolt". 382. old. Grün úr kérdéseket tár elé, amelyekről Cabet „bevallotta, hogy nem éppen mélyítette el őket. Ezt *én*" (Grün) „már régen észrevettem, és akkor természetesen mindennek vége volt, annál is inkább, mert eszembe jutott, hogy Cabet küldetése már régóta önmagában lezárult küldetés." 383. old. Később látni fogjuk, miképp tudott Grün úr Cabet-nak új „küldetést" adni.

Először is kiemeljük a szkémát és azt a néhány hagyományos általános gondolatot, amelyek Grün úr könyvének csontvázát alkotják. Mind a kettőt Hessből másolta ki, akit Grün úr egyáltalában a legnagyszerűbb parafrázisokba foglal. Olyan dolgok, amelyek már Hessnél egészen határozatlanok és misztikusak, de kezdetben — az „Einundzwanzig Bogen"-ban — még elismerendők voltak és csak azáltal váltak unalmasakká és reakciósakká, hogy a „Bürgerbuch"-ban, a „Neue Anekdotá"-ban és a „Rheinische Jahrbücher"-ben örökösen újra ránk erőszakolták őket, amikor már elavultak, — ezek a dolgok Grün úrnál végképp értelmetlenséggé lesznek.

Hess szintetizálja a francia szocializmus fejlődését a német filozófia fejlődésével — Saint-Simont Schellinggel, Fourier-t Hegellel, Proudhont Feuerbachhal. V. ö. pl. „Einundzwanzig Bogen", 78., 79., 326., 327. old.; „Neue Anekdota", 194., 195., 196., 202. skk. old.[326] (Párhuzam Feuerbach és Proudhon között. Pl. Hess: „Feuerbach a német Proudhon" stb., „Neue Anekdota", 202. old. Grün: „Proudhon a francia Feuerbach", 404. old.) — Ez a szkematizmus, a Hess adta kivitelben, képezi Grün úr könyvének egész belső összefüggését. Csakhogy Grün úr nem mulasztja el a hessi tételeket szépírói mázzal bevonni. Sőt még Hessnek nyilvánvaló baklövéseit is, pl. hogy elméleti kifejtések képezik gyakorlati mozgalmak „szociális hátterét" és „elméleti bázisát" (pl. „Neue Anekdota", 192. old.), Grün úr hűségesen lemásolja. (Pl. Grün, 264. old.: „A politikai kérdés szociális háttere a tizennyolcadik században . . . mindkét filozófiai irányzat" — a szenzualisták és deisták — „egyidejű terméke volt.") Éppígy azt a véleményt, hogy csak gyakorlativá kell tenni Feuerbachot, csak alkalmazni kell a szociális életre, s máris megadjuk a fennálló társadalom teljes kritikáját. Ha ehhez még hozzávesszük a francia kommunizmus és szocializmus egyéb Hess-féle kritikáját, pl. hogy „Fourier, Proudhon stb. nem jutott túl a bérmunka kategóriáján", „Bürgerbuch", 46. old. és másutt, hogy „Fourier a világot az egoizmus új társulásaival szeretné boldogítani", „Neue Anekdota", 196. old., hogy „még a radikális francia kommunisták

sincsenek még túl munka és élvezet ellentétén, nem emelkedtek még fel *termelés és fogyasztás egységéig* stb.", „Bürgerbuch", 43. old., hogy „az anarchia a politikai uralom fogalmának negációja", „Einundzwanzig Bogen", 77. old. stb. stb. — akkor zsebünkben van Grün úr egész kritikája a franciákról, éppúgy, ahogy Grün úrnak már a zsebében volt, mielőtt Párizsba ment. A fentieken kívül aztán még megkönnyíti Grün úrnak a francia szocialistákkal és kommunistákkal való számvetést néhány Németországban hagyományosan közszájonforgó frázis vallásról, politikáról, nemzetiségről, emberiről és embertelenről stb. stb., frázisok, amelyek a filozófusokról átszálltak az igazi szocialistákra. Grün úrnak csak mindenütt „*az embert*" és az „emberi" szót kell kutatnia, és elítélnie, ahol azt nem találja. Pl.: „Te politikai vagy, te korlátolt vagy", 283. old. Hasonlóképpen azután felkiálthat: Te nemzeti, vallási, nemzetgazdasági vagy, neked Istened van — te nem vagy emberi, te korlátolt vagy, ahogy azt az egész könyvben teszi. Ezzel természetesen politika, nemzetiség, vallás stb. alapos kritikában részesült és egyúttal az éppen kritizált írók sajátságossága és a társadalmi fejlődéssel való összefüggésük elégséges megvilágítást nyert.

Már ebből is látni, hogy a grüni tákolmány messze alatta áll *Stein* könyvének, aki legalább megkísérelte a szocialista irodalomnak a francia társadalom valóságos fejlődésével való összefüggését bemutatni. Ám aligha szorul említésre, hogy Grün úr mind szóbanforgó könyvében, mind a „Neue Anekdotá"-ban[327] a legnagyobb előkelőséggel néz le elődjére.

De vajon Grün úr legalább helyesen másolta-e a Hesstől és másoktól hagyományozott dolgokat? Vajon a maga fölöttébb kritikátlan és becsületszóra elfogadott szkémáján belül legalább lefektette-e a szükséges anyagot, az egyes szocialista írók helyes és teljes ábrázolását adta-e a források nyomán? Hisz ezek igazán a legszerényebb követelmények, amelyeket azzal a férfiúval szemben támaszthatunk, akitől az észak-amerikaiaknak és a franciáknak, az angoloknak és a belgáknak tanulnivalójuk van, aki Proudhon magántanára volt és minden szempillantásban a német alapossággal hivalkodik a felületes franciákkal szemben.

Saint-simonizmus

Az egész saint-simonista irodalomból Grün úrnak *egyetlen egy könyv sem* volt a kezében. Fő forrásai: mindenekelőtt a mélyen megvetett *Lorenz** *Stein*, azután Stein fő forrása, *L. Reybaud*[328] (amiért a 260. oldalon Reybaud

* [*Az eredetiben:*] *Ludwig*

úron példát akar statuálni és filiszternek nevezi; ugyanezen az oldalon úgy tesz, mintha Reybaud csak jóval azután, hogy elbánt a saint-simonistákkal, egészen véletlenül került volna a kezébe) és helyenként *L. Blanc.** A bizonyítékot egészen közvetlenül fogjuk szolgáltatni.

Vessük össze először is azt, amit Grün úr magáról Saint-Simon életéről mond.

Saint-Simon életére nézve a fő források önéletrajzának töredéke az „Oeuvres de Saint-Simon"-ban — közzétette Olinde Rodrigues —, valamint az „Organisateur" 1830 május 19-i számában[329]. Itt tehát előttünk vannak az összes ügyiratok: 1. az eredeti források, 2. Reybaud, aki kivonatolta őket, 3. Stein, aki felhasználta Reybaud-t, 4. Grün úr szépírói kiadása.

Grün úr: „Saint-Simon végigharcolja az amerikaiak szabadságharcát, anélkül, hogy különös érdeke fűződnék magához a háborúhoz; *eszébe ötlik*, hogy össze lehetne kapcsolni a *két* nagy *világtengert*." 84. old.

Stein, 143. old.: „Először katonai szolgálatba lépett ... és Bouilléval Amerikába ment... Ebben a háborúban, amelynek jelentőségét egyébként jól megértette ... a háború *mint olyan*, mondotta, nem érdekelt engem, csak e háború célja stb."... „Miután hiába próbálta Mexikó alkirályának érdeklődését a *két világtengert* összekapcsoló nagy csatorna építése iránt felkelteni."

Reybaud, 77. old.: „Soldat de l'indépendance américaine, il servait sous Washington ... la guerre, en elle-même, ne m'intéressait pas, dit-il; mais le seul but de la guerre m'intéressait vivement, et cet intérêt m'en faisait supporter les travaux sans répugnance."**

Grün úr csak annyit másol le, hogy Saint-Simonnak „nem fűződött különös érdeke magához a háborúhoz", de kihagyja a csattanót, tudniillik Saint-Simon érdekét e háború célja iránt.

Grün úr továbbá kihagyja, hogy Saint-Simon el akarta fogadtatni tervét az alkirállyal, és ezáltal puszta „ötletté" redukálja. Ugyancsak kihagyja, mert Stein ezt csak az évszámmal jelzi, hogy Saint-Simon ezt csak „à la paix"*** tette.

* [*Áthúzva:*] Még arra sem akarunk tekintettel lenni, hogy Grün úrnál nem akad egyetlen mondat sem, amely ne Steinből vagy Reybaud-ból volna kivonatolva, és Reybaud-ból is csak akkor, ha Stein — aki megnevezheti Reybaud-t, mert a többi forrást is ismeri — utalt rá.

** [„Az amerikai függetlenség katonájaként Washington alatt szolgált ... a háború magában véve nem érdekelt, mondotta, hanem élénken érdekelt a háború célja, s ez érdeklődés folytán zokszó nélkül viseltem a fáradalmakat."]

*** [a békében]

Grün úr közvetlenül ezzel folytatja: „*Később*" (mikor?) „tervet *készít* egy francia—holland expedícióra az angol Indiába." (uo.)

Stein: „1785-ben Hollandiába utazott, hogy tervezetet *készítsen* egy egyesített francia—holland expedícióra az indiai angol gyarmatok ellen." 143. old.

Stein elbeszélése itt téves és Grün híven másolja. Maga Saint-Simon szerint La Vauguyon herceg bírta rá a holland általános rendeket, hogy Franciaországgal egyesített expedíciót indítsanak az indiai angol gyarmatokra. Önmagáról csak annyit mond, hogy „egy esztendőn át *szorgalmazta*" (poursuivi) „e terv kivitelezését".

Grün úr: „Spanyolországban csatornát *akar ásni* Madridtól a tengerig." (uo.) Saint-Simon *csatornát* akar *ásni*, micsoda értelmetlenség! Az imént *eszébe ötlött*, most *akar*. Grün itt meghamisítja a tényt, nem mert — mint fent — túl híven, hanem mert túl felületesen másolja le Steint.

Stein, 144. old.: „Miután 1786-ban visszatért Franciaországba, már a következő évben Spanyolországba ment, hogy a kormány elé terjesszen egy tervet a Madridtól a tengerig vezető csatorna befejezésére." Grün úr hevenyében olvasva vonhatta el magának fenti mondatát a Steinéből, mert Steinnél legalábbis megvan a látszata, mintha az építési terv és az egész tervezet eszméje Saint-Simontól eredne, holott ő csupán a régóta megkezdett csatornaépítésnél felmerült pénzügyi nehézségek kiküszöbölésére készített tervet.

Reybaud: „Six ans plus tard il proposa au gouvernement espagnol un plan de canal qui devait établir une ligne navigable de Madrid à la mer."* 78. old. Ugyanaz a tévedés, mint Steinnél.

Saint-Simon, XVII. old.: „Le gouvernement espagnol avait entrepris un canal qui devait faire communiquer Madrid à la mer; cette entreprise languissait parce que ce gouvernement manquait d'ouvriers et d'argent; je me concertai avec M. le comte de Cabarrus, aujourd'hui ministre des finances, et nous présentâmes au gouvernement le projet suivant" etc.**

Grün úr: „Franciaországban nemzeti javak*ra* spekulál."

Stein először bemutatja Saint-Simon forradalom alatti állásfoglalását és azután rátér a nemzeti javakkal folytatott spekulációjára, 144. skk. old. De hogy Grün úr honnan veszi ezt az értelmetlen kifejezést: „nemzeti javak*ra*

---

* [„Hat évvel később a spanyol kormány elé terjesztett egy csatorna-tervet Madridtól a tengerig vezető hajózási vonal létesítésére."]

** [„A spanyol kormány belefogott egy csatorna építésébe, amely összekötné Madridot a tengerrel; ez a vállalkozás akadozott, mert a kormánynak nem voltak munkásai, sem pénze; megállapodtam de Cabarrus gróf úrral, a mai pénzügyminiszterrel, és a kormánynak az alábbi tervezetet nyújtottuk be" stb.]

spekulálni", ahelyett, hogy javak*kal*, erről is adhatunk felvilágosítást az olvasónak az eredeti bemutatása útján:

Reybaud, 78. old.: „Revenu à Paris, il tourna son activité vers des spéculations, et trafiqua *s u r* les domaines nationaux."*

Grün úr fenti mondatát minden motiválás nélkül írja le. Egyáltalán nem tudjuk meg, miért spekulált Saint-Simon nemzeti javakkal és miért volt ennek a magában véve triviális ténynek jelentősége az életében. Grün úr ugyanis fölöslegesnek tartja lemásolni Steinből és Reybaud-ból, hogy Saint-Simon egy tudományos iskolát meg egy nagy iparvállalatot akart kísérletképpen alapítani és az ehhez szükséges tőkét akarta ezekkel a spekulációkkal megszerezni. Maga Saint-Simon ezzel indokolja spekulációit. (Oeuvres, XIX. old.)

Grün úr: „Megházasodik, hogy a tudományt vendégül láthassa, hogy az emberek életét kitapasztalja, hogy őket lélektanilag kisajtolhassa." (uo.) Grün úr itt hirtelen átugorja Saint-Simon egyik legfontosabb időszakát, természettudományos tanulmányainak és utazásainak időszakát. Mit jelent: házasodni, hogy a *tudományt vendégül láthassuk*, házasodni, hogy *az embereket* (akikkel nem házasodunk össze) lélektanilag kisajtolhassuk stb.? Ennyi az egész: Saint-Simon megházasodott, hogy szalonokat tartson és ott többek között a tudósokat is tanulmányozhassa.

Stein ezt így fejezi ki, 149. old.: „1801-ben megházasodik... Felhasználtam a házasságot, hogy a tudósokat tanulmányozzam." (V. ö. Saint-Simon, XXIII. old.) Most, az eredetivel való összevetés útján, érthetővé és megmagyarázhatóvá lesz Grün úr értelmetlensége.

Az „*emberek* lélektani kisajtolása" Steinnél és magánál Saint-Simonnál a *tudósoknak* a társadalmi életben való megfigyelésére redukálódik. Saint-Simon, szocialista alapnézetével szoros összefüggésben, meg akarta ismerni a tudomány befolyását a tudósok személyiségére és a köznapi életben való magatartásukra. Grün úrnál ez értelmetlen, határozatlan, regényes ötletté változik át.

Grün úr: „Majd elszegényedik" (hogyan, mitől?), „*egy* lombardban ezer frank évi fizetésért másol — ő, a gróf, Nagy Károly ivadéka; *azután*" (mikor és miért?) „egykori inasának kegyelméből él; később" (mikor és miért?) „öngyilkosságot kísérel meg, megmentik, és új életet kezd: tanulmányokat és propagandát folytat. Most írja meg csak *két főművét*."

„Majd" — „azután" — „később" — „most" — ezek a szók Grün

* [„Párizsba visszatérve tevékenységét spekulációk felé fordította és nemzeti birtokokkal (*szószerint:* a nemzeti birtokok *r a*) üzérkedett."]

úrnál Saint-Simon egyes életmozzanatainak kronológiáját és összefüggését akarják pótolni.

Stein, 156., 157. old.: „Ehhez egy új és félelmetes ellenség járult, a lassanként mind nyomasztóbbá váló külső szükség... Hathónapi kínos várakozás után... állást kap —" (a gondolatjelet is Steinből veszi Grün úr, csakhogy ő volt olyan ravasz, hogy azt a lombard mögé tette) „mint másoló *a* Lombardban" (nem pedig, mint Grün úr ravaszul megmásítja, „*egy* lombardban", mivel Párizsban tudvalevőleg csak ez az *egy* nyilvános lombard van) „ezer frank évi fizetéssel. Csodálatos forgandósága a szerencsének az akkori időkben! XIV. Lajos híres udvaroncának unokája, hercegi koronának, hatalmas vagyonnak örököse, született francia pair és spanyol grande — másoló *egy* lombardban!" Itt a magyarázata Grün úr elvétésének a lombarddal; itt, Steinnél, helyén van a kifejezés. Hogy még másképpen is különbözzék Steintől, Grün úr Saint-Simont csak „grófnak" és „Nagy Károly ivadékának" mondja. Az utóbbit Steinből a 142. oldalról, Reybaudból a 77. oldalról veszi, akik azonban okosan azt mondják, hogy Saint-Simon magamagát Nagy Károlytól származtatja. Stein pozitív tényei helyett, amelyek csakugyan feltűnővé teszik Saint-Simon szegénységét *a restauráció alatt*, Grün úrnál csak az afölötti csodálkozásáról értesülünk, hogy egy gróf és Nagy Károly állítólagos ivadéka egyáltalában lecsúszhatik. *Stein:* „Még két évig élt" (az öngyilkossági kísérlet után) „és ezek alatt talán többet munkálkodott, mint korábbi életének ugyanannyi évtizede alatt. *Befejezte* a »Catéchisme des industriels«-t" (Grün úr egy régóta készülő műnek ezt a befejezését átváltoztatja „Most *írta meg* csak" stb.-vé) „és a »Nouveau christianisme«-ot stb.", 164., 165. old. — A 169. oldalon Stein e két írást Saint-Simon *„élete két főművének"* nevezi.

Grün úr tehát nemcsak *Stein tévedéseit másolta le*, hanem Steinnek határozatlan szövegezésű passzusaiból *újakat is gyártott*. Hogy plagizálását palástolja, csak a legkiugróbb tényeket emeli ki, de megfosztja őket tényjellegüktől, amennyiben kiszakítja őket mind a kronológiai összefüggésből, mind egész motivációjukból és még a legszükségesebb középtagokat is kihagyja. Amit ugyanis fent közöltünk, az betűszerint *minden*, amit Grün úr Saint-Simon életéről elmond. Ebben az ábrázolásban Saint-Simon mozgalmas, tevékeny élete egy sor ötletté és eseménnyé változik át, amelyek érdektelenebbek, mint egy mozgalmas franciaországi tartományban* élő bármelyik egykorú paraszt vagy spekuláns élete. És aztán, miután odavetette ezt az életrajzi fércmunkát, felkiált: „Milyen egész, *igazán*

* [*Áthúzva:*] a forradalom, a császárság és a restauráció idején

civilizált élet!" Sőt nem átallja a 85. oldalon ezt mondani: „Saint-Simon élete magának a saint-simonizmusnak a tükre —" mintha Saint-Simonnak ez a grüni „élete" valaminek is a tükre lenne „magán" Grün úrnak a könyvcsinálási módján kívül.

Hosszasabban időztünk ennél az életrajznál, mert klasszikus példáját nyújtja annak az útnak és módnak, ahogy Grün úr a francia szocialistákat *alaposan* tárgyalja. Mint ahogy plagizálásának elleplezésére már itt látszólagos hányavetiséggel odavet, kihagy, meghamisít, transzponál, úgy később látni fogjuk, hogy Grün úr a továbbiakban is egy belső nyugtalanságban szenvedő plagizátor összes tüneteit mutatja: mesterséges rendetlenség, hogy az összevetést megnehezítse, elődjeinek idézeteiből mondatok és szavak kihagyása, amelyeket az eredeti szövegek nemismerete folytán nem jól ért, határozatlan frázisokkal űzött költészet és cifrázat, perfid kirohanások azok ellen, akiket éppen másol. Sőt Grün úr annyira elhamarkodott és kapkodó a plagizálásában, hogy gyakran olyan dolgokra hivatkozik, amelyekről sohasem beszélt az olvasónak, de amelyeket mint Stein olvasója ott hordoz a fejében.*

Most áttérünk Saint-Simon tanának grüni ábrázolására.

1. „Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains"

Grün úr sehogysem látta tisztán Steinből, hogy milyen összefüggésben áll a fent idézett írásban a tudósok támogatására adott terv a brosúra fantasztikus függelékével. Úgy beszél erről az írásról, mintha abban főként a társadalom egy új szervezetéről lenne szó, és a következőképpen fejezi be: „A lelki hatalom a tudósok kezében, a világi hatalom a tulajdonosok kezében, a választás az összeseké." 85. old. V. ö. Stein, 151. old., Reybaud, 83. old.

Ezt a mondatot: „le pouvoir de nommer les individus appelés à remplir les fonctions des chefs de l'humanité entre les mains de tout le monde"**, amelyet Reybaud Saint-Simonból (47., 48. old.) idéz és Stein szerfölött

* [*Áthúzva:*] Természetesen nem követhetjük sorjában ilyen részletességgel Grün úr plágiumait. Az olvasóra kell bíznunk, hogy Steinnek és Reybaud-nak Grünnel való összevetése útján meggyőződjék arról, hogy Grün úr két elődje kivonataiból mindig csak a legostobább kivonatokat adja, egyes mondatokat, és még [ezeket is] kiszakítja okfejtésükből, s ezt a keveset minél jobban összedobálva a saint-simonizmus kritikai ábrázolásaként tálalja. Itt már csak néhány példát adhatunk, amelyekből a riadt plagizáló imént említett tünetei szembeszökően megmutatkoznak.

** [„A hatalmat azoknak az egyéneknek a kinevezésére, akik hivatottak az emberiség vezetőinek funkcióit betölteni, mindenki kezébe"]

ügyefogyottan fordít le—ezt a mondatot Grün úr erre redukálja: „a választás az összeseké", miáltal az minden értelmét elveszíti. Saint-Simon a newtoni tanács választásáról beszél, Grün úr* a választásról egyáltalában.

Minekutána Grün úr négy vagy öt Steinből és Reybaud-ból kiírt mondattal régen elintézte a „Lettres etc."-t és már a „Nouveau christianisme"-ről beszélt, hirtelen visszatér az előbbire.

„De persze az elvont tudomány nem elég." (A konkrét tudatlanság még sokkal kevésbé, amint látjuk.) „*Hiszen* az elvont tudomány álláspontjáról a »tulajdonosok« és »*mindenki*« *még* különváltak." 87. old.

Grün úr megfeledkezik arról, hogy eddig csupán „az összesek választásáról", nem pedig „mindenkiről" beszélt. De Steinnél és Reybaud-nál azt látja, hogy „tout le monde"**, és ezért a „mindenki"-t idézőjelbe teszi. Megfelekedkezik továbbá arról, hogy nem közölte Stein következő mondatát, amely a „*hiszen*"-t az ő saját mondatában motiválja:

„Nála" (Saint-Simonnál) „a bölcsek vagy tudók mellett *különválnak* a *propriétaire-ek****** és *tout le monde*. Jóllehet ez a kettő egymáshoz való viszonyában *még* nincsen tulajdonképpen elhatárolva... mégis a tout le monde eme bizonytalan képében már benne rejtőzik annak az osztálynak a csírája, amelynek megértése és felemelése elméletének későbbi alaptendenciája lett, a classe la plus nombreuse et la plus pauvre-é°, mint ahogy a valóságban a népnek ez a része akkor csak potenciálisan létezett." 154. old.

Stein kiemeli, hogy Saint-Simon propriétaire-ek és tout le monde között *már* különbséget tesz, de *még* nagyon határozatlan különbséget. Ezt Grün úr akként forgatja ki, hogy Saint-Simon egyáltalában *még* tesz különbséget köztük. Ez persze nagy elvétése Saint-Simonnak és csak azzal magyarázható, hogy a „Lettres"-ben az elvont tudomány álláspontján áll. Sajnos azonban Saint-Simon a kérdéses helyen egyáltalán nem egy jövendő társadalmi rendben leendő különbségekről beszél, miként Grün úr véli. Előfizetésgyűjtő felhívással fordul az egész emberiséghez, amely — ahogy maga előtt látja — három osztályra oszlik:°° három osztályra, de ezek nem, mint Stein hiszi, savant-ok°°°, propriétaire-ek

---

* [*Áthúzva:*] pedig egyáltalán nem tudni, hogy miről.

** [„mindenki"]

*** [tulajdonosok]

° [a legszámosabb és legszegényebb osztályé]

°° [*Áthúzva:*] savant-okra, propriétaire-ekre és tout le monde-ra (21., 22. old.). Stein tehát helyesen fogta fel ezt a passzust, míg Grün nem is ismerte és a steini okfejtésből merő értelmetlenséget vont el.

°°° [tudósok]

és tout le monde, hanem l. a savant-ok és artiste-ok* és mindazok, akik liberális eszméket vallanak, 2. az újítás ellenfelei, vagyis a propriétaire-ek, hacsak nem csatlakoznak az első osztályhoz, 3. a surplus de l'humanité qui se rallie au mot: *Égalité***. E három osztály képezi a tout le monde-ot. V. ö. Saint-Simon: „Lettres", 21., 22. old. Minthogy egyébként Saint-Simon egy későbbi helyen azt mondja, hogy az ő hatalommegosztását valamennyi osztály számára előnyösnek tartja, így azon a helyen, ahol erről a megosztásról beszél, 47. old., a tout le monde nyilván a surplusnek felel meg, amely az egyenlőség jelszava körül tömörül, anélkül azonban, hogy a többi osztályokat kirekesztené. Stein tehát a fődologban fején találta a szöget, jóllehet a 21., 22. oldalon mondottakat nem veszi tekintetbe, és Grün úr, aki az eredetit nem is ismeri, Stein jelentéktelen elvétésébe kapaszkodik, hogy okfejtéséből merő értelmetlenséget vonjon el.

Mindjárt még csattanósabb példát kapunk. A 94. oldalon, ahol Grün úr már nem is Saint-Simonról, hanem az iskolájáról beszél, váratlanul megtudjuk:

„Saint-Simon *egyik* könyvében ezeket a *rejtelmes* szavakat mondja: »A nők is részt vehetnek, még ki is lehet nevezni őket.« E szinte csíraképtelen vetőmagból sarjadt a nők emancipációjának egész roppant színjátéka."

Mindenesetre, ha Saint-Simon barmilyen írásában arról beszélt, hogy a nők részt vesznek és kineveztetnek, nem tudni mivé, ezek nagyon „rejtelmes szavak". Ez a rejtelem azonban csak Grün úr számára létezik. Saint-Simonnak az „egyik könyve" nem más, mint a „Lettres d'un habitant de Genève". Miután Saint-Simon itt azt mondta, hogy minden ember szavazhat a newtoni tanácsnak vagy részlegeinek megválasztásában, így folytatja: Les femmes seront admises *à souscrire*, elles pourront être *nommées*.*** — Természetesen a tanácsnak vagy részlegeinek egyik állására. Stein ezt a helyet, annak rendje szerint, magánál a könyvnél idézte és a következő megjegyzést fűzi hozzá: Itt stb. *„csírájukban* megtalálhatók az ő későbbi nézetének, sőt iskolája nézetének összes nyomai, sőt a *nők emancipációjának* első gondolata is". 152. old. Stein helyesen kiemeli egy jegyzetben azt is, hogy Olinde Rodrigues ezt a helyet 1832-es kiadásában — mint egyetlen bizonyítóadatot magánál Saint-

* [művészek]

** [az emberiség többi része, amely ama szó körül tömörül: *Egyenlőség*]

*** [A nők részt vehetnek *a szavazásban*, s ki lehet *nevezni* őket.]

Simonnál a nők emancipációja mellett — polemikus okokból nagybetűsen nyomatta. Grün, hogy plagizálását elleplezze, ezt a helyet a könyvből, ahová tartozik, az iskolába helyezi át, a fentebbi értelmetlenséget csinálja belőle, Stein „csíráját" „vetőmaggá" változtatja át és gyerekes módon azt képzeli, hogy a nők emancipációjának tana ebből a helyből fakadt.

Grün úr véleményt kockáztat egy ellentétről, amely állítólag az „Egy genfi lakos levelei" és az „Iparosok katekizmusa" között fennáll, és amely abban áll, hogy a „Katekizmus" érvényre juttatja a travailleur-ök* jogát. Grün úrnak ezt a különbséget a Steintől és Reybaud-tól átvett „Lettres" és az ugyanígy átvett „Catéchisme" között persze fel kellett fedeznie. Ha magát Saint-Simont olvasta volna, akkor ezen ellentét helyett a „Lettres"-ben már megtalálhatta volna „vetőmagvát" a többek között a „Catéchisme"-ban továbbfejlesztett szemlélethez. Pl. „Tous les hommes travailleront"**, „Lettres", 60. old. „Si sa cervelle" (a gazdagé) „ne sera pas propre au travail, il sera bien obligé de faire travailler ses bras; car Newton ne laissera sûrement pas sur cette planète ... des ouvriers volontairement inutiles dans l'atelier."*** 64. old.

2. „*Catéchisme politique des industriels*"

Minthogy Stein ezt az írást rendesen mint „Catéchisme des industriels"-t idézi,[330] Grün úr nem ismer más címet. Grün úrtól annál inkább megkívánható lett volna legalább a helyes *cím* megadása, minthogy ott, ahol ex officio° erről az írásról beszél, mindössze tíz sort szán rá.

Miután Grün úr kiírta Steinből, hogy Saint-Simon ebben az írásában a munkának akarja adni az uralmat, így folytatja:

„A világ az ő szemében most henyélőkre és iparosokra oszlik." 85. old.

Grün úr itt hamisítást követ el. Becsempész a „Catéchisme"-ba egy olyan megkülönböztetést, amelyet Steinnél sokkal később, a saint-simonista iskolával kapcsolatosan talál meg: Stein, 206. old.: „A társadalom jelenleg csak henyélőkből és munkásokból áll." (Enfantin.) E becsempészett felosztás helyett a „Catéchisme"-ban a három osztályra való felosztás szerepel, a classes féodale-ra, intermédiaire-re et industrielle-

* [dolgozók]

** [„Minden ember dolgozni fog"]

*** [„Ha az agya" (...) „nem lesz alkalmas a munkára, kénytelen lesz két kezével dolgozni; mert Newton bizonyosan nem fog megtűrni e bolygón ... olyan munkásokat, akik készakarva haszontalanok a műhelyben."]

° [hivatalból]

re*, amelyeket természetesen Grün úr nem tárgyalhatott Stein lemásolása nélkül, minthogy magát a „Catéchisme"-ot nem ismerte.

Grün úr ezekután még egyszer megismétli, hogy a „Catéchisme" tartalma a munka uralma, és aztán ez írás jellemzését a következőképpen fejezi be:

„Ahogy a republikanizmus azt mondja: Mindent a népért, mindent a néppel, úgy Saint-Simon azt mondja: Mindent az iparért, mindent az iparral." (uo.)

Stein, 165. old.: „Minthogy minden az iparral történik, így mindennek érte kell történnie."

Ahogy Stein helyesen közli (160. old., jegyzet), már Saint-Simon 1817-es „L'industrie" című munkáján olvasható a mottó: Tout par l'industrie, tout pour elle.** Grün úrnak a „Catéchisme"-ről adott jellemzése tehát abban áll, hogy, a fentebbi hamisításon felül, egy sokkal korábbi írásnak, amelyet nem is ismer, a mottóját hibásan idézi.

Ezzel a német alaposság elegendően kritizálta a „Catéchisme politique des industriels"-t. De a grüni zagyvaléknak még egyéb nagyon szerteszórt helyein is találunk egyes idetartozó glosszákat. Grün úr saját ravaszságán érzett belső örömmel szétosztja a dolgokat, amelyeket Steinnek erről az írásról adott jellemzésében együtt talál, és elismerésre méltó bátorsággal dolgozza fel őket:

Grün úr, 87. old.: „A szabad konkurrencia tisztátlan, zűrzavaros fogalom volt, olyan fogalom, amely önmagában a harcnak és boldogtalanságnak egy egész új világát tartalmazta, a tőke és a munka közötti harcot és a tőkenélküli munkás boldogtalanságát. Saint-Simon *megtisztította az ipar fogalmát, redukálta a munkások fogalmára*, megfogalmazta a *negyedik rend*, a proletariátus jogait és panaszait. Meg kellett szüntetnie az örökösödési jogot, mert jogtalansággá vált a munkással, az iparossal szemben. Az »Iparosok katekizmusá«-nak ez a jelentősége."

Grün úr Steinnél, 169. old., a „Catéchisme"-mal kapcsolatban ezt találta: „Az tehát Saint-Simon igazi jelentősége, hogy ezt az ellentétet" (bourgeoisie és peuple*** között) „mint meghatározott ellentétet előrelátta." Ez az eredetije a „Katekizmus" Grün-féle *„jelentőségének"*.

Stein: „Ő" (Saint-Simon a „Catéchisme"-ban) „az ipari munkás *fogalmával* kezdi." Ebből csinálja Grün úr azt a kolosszális értelmetlen-

* [a feudális, közbülső és ipari osztályra]

** [Mindent az iparral, mindent érte.]

*** [burzsoázia és nép]

séget, hogy Saint-Simon, aki a szabad konkurrenciát *„tisztátlan fogalomként"* találta, „megtisztította az *ipar fogalmát* és redukálta a *munkások fogalmára*". Hogy Grün úr fogalma szabad konkurrenciáról és iparról nagyon „tisztátlan" és „zűrzavaros", azt lépten-nyomon megmutatja.

Ez az értelmetlenség még nem elég neki, s megkockáztatja azt az egyenes hazugságot, hogy Saint-Simon az örökösödési jog megszüntetését követelte.

Még mindig arra támaszkodva, amilyen módon a „Catéchisme"-ot Stein nyomán érti, a 88. oldalon ezt mondja: „Saint-Simon lefektette a proletariátus jogait, már kiadta az új jelszót: Az *iparosokat*, a *munkásokat* kell a hatalom első lépcsőjére emelni. Ez egyoldalú volt, de minden harccal velejár az egyoldalúság; aki nem egyoldalú, az nem tud harcolni." Grün úr az egyoldalúságról szóló szónokias maximájával itt maga is egyoldalúságba esik, amikor akként érti félre Steint, hogy Saint-Simon a tulajdonképpeni munkásokat, a *proletárokat* akarta „a hatalom első lépcsőjére emelni". V. ö. 102. old., ahol Michel Chevalier-ről ezt mondja: „M. Chevalier még igen nagy részvétellel beszél az *iparosokról*... de a tanítványnál az iparosok már nem a *proletárok, mint a mesternél*; ő tőkést, vállalkozót és munkást egy fogalomba fog össze, tehát a henyélőket is hozzászámítja egy kategóriához, amelynek csak a legszegényebb és legszámosabb osztályt kellene felölelnie."

Saint-Simon szerint az iparosokhoz tartoznak a munkásokon kívül a fabricant-ok, négociant-ok*, szóval *valamennyi ipari tőkés*, sőt kiválólag ezekhez fordul. Grün úr ezt már a „Catéchisme" első oldalán felfedezhette volna. Látjuk azonban, hogy — anélkül, hogy magát az írásművet valaha is látta volna — hallomásból hogyan szövögeti róla szépírói fantáziáit.

A „Catéchisme" tárgyalása során Stein ezt mondja: „... -ról Saint-Simon az *ipar történetére* jut el, annak az államhatalomhoz való viszonyában... ő az első, aki tudatossá tette, hogy az ipar tudományában *állami* mozzanat rejtőzik... tagadhatatlan, hogy egy lényeges kezdeményezés sikerült neki. Mert Franciaországnak csak őtőle kezdődőleg van Histoire de l'économie politique-ja" stb., 165., 170. old. Stein maga is a legmagasabb fokig zűrzavaros, amikor „állami mozzanatról" beszél „az ipar tudományában". Helyes megsejtéséről tanúskodik azonban, amikor hozzáfűzi, hogy az állam története legszorosabban összefügg a népgazdaság történetével.

* [gyárosok, kereskedők (üzletemberek)]

Lássuk, miképpen tulajdonítja el Grün úr később, amikor a saint-simonista iskoláról beszél, Steinnek ezt a foszlányát.

„Saint-Simon az »Iparosok katekizmusá«-ban megkísérelt egy *ipartörténetet*, mikor is kiemelte benne az *állami* elemet. Maga a mester tört *t e h á t* utat a *politikai gazdaságtanhoz*." 99. old.

Grün úr „tehát" először is Stein „állami *mozzanatát*" „állami *elemmé*" változtatja át és értelmetlen frázissá teszi, elhagyván a közelebbi adatokat, amelyeket Stein megadott. Ez a „kő [Stein], amelyet az építők megvetettek", Grün úr számára valóban „levelei és tanulmányai" „szegeletkövévé"[331] lett. Egyszersmind azonban botránykővé is. De mi több. Míg Stein azt mondja, hogy Saint-Simon ennek az állami mozzanatnak a kiemelésével utat tört a politikai gazdaságtan *történetéhez*, Grün úr *magához a politikai gazdaságtanhoz* töret vele utat. Grün úr valahogy így okoskodik: Gazdaság volt már Saint-Simon *előtt* is; mint Stein mondja, *ő* kiemelte az iparban az állami mozzanatot, tehát a gazdaságot államivá tette — állami gazdaság, gazdaságtan = politikai gazdaságtan, Saint-Simon tehát a politikai gazdaságtanhoz tört utat. Grün úr konjektúrái megalkotásában tagadhatatlanul igen vidám szellemet árul el.

Ama módnak, ahogy Grün úr Saint-Simonnal utat töret a politikai gazdaságtanhoz, megfelel az a mód, ahogy utat töret vele a tudományos szocializmushoz is: „Ez" (a saint-simonizmus) „tartalmazza ... tudományos szocializmust, *amennyiben* Saint-Simon egész életén át kereste az új tudományt"! 82. old.

3. „Nouveau christianisme"

Grün úr ugyanolyan ragyogó módon, mint eddig, kivonatokat ad Stein és Reybaud kivonataiból, szépírói cifrázattal és a náluk összetartozó tagok irgalmatlan szétszakításával. Csak *egy* példával mutatjuk meg, hogy ez az írás sem volt soha a kezében.

„Saint-Simonnak az volt a fontos, hogy egységes világszemléletet hozzon létre, ahogy az megfelel organikus történeti időszakoknak, amelyeket *ő kifejezetten* szembeállít a kritikus időszakokkal. Véleménye szerint Luther óta *kritikus* időszakban élünk, ő az új *organikus* időszak kezdetét szándékozott megalapozni. *Innen* van az »Új kereszténység«." 88. old.

Saint-Simon *soha* és *sehol* nem állította szembe az organikus történeti időszakokat a kritikusakkal. Grün úr ezt kereken hazudja. Csak *Bazard* csinálta ezt a felosztást. Grün úr Steinnél és Reybaud-nál azt olvasta, hogy Saint-Simon a „Nouveau christianisme"-ban elismeri Luther

kritikáját, de pozitív, dogmatikai *doktrinájút* hiányosnak tartja. Grün úr ezt a mondatot összezavarja ugyanezen forrásokból eredő reminiszcenciáival a saint-simonista *iskoláról* és ebből gyártja fenti állítását.

Miután Grün úr az ecsetelt módon Saint-Simon életéről és műveiről Steinnek és Stein vezérfonalának, Reybaud-nak kizárólagos felhasználásával néhány szépírói frázist csinált, a következő felkiáltással végzi:

„És erről a Saint-Simonról hitték a morál filiszterei, Reybaud úr és vele a német szajkók egész raja, hogy védelmükbe kell venniök, szokásos bölcsességükkel kinyilatkoztatván, hogy ilyen embert, ilyen életet nem szabad *szokásos* mércékkel mérni! — Mondjátok hát, fából vannak a ti mércéitek? Szóljatok igazat, örülnénk neki, ha jó erős tölgyfából volnának. Adjátok ide ezeket a mércéket, drága ajándékként hálásan fogadjuk, nem égetjük el őket, óh nem! A filiszterek hátát akarjuk velük — megmérni." 89. old.

Ilyen szépírói nyegle frázisokkal dokumentálja Grün úr a fölényét mintaképeivel szemben.

4. Saint-simonista iskola

Minthogy Grün úr a saint-simonistáktól éppen annyit olvasott, mint magától Saint-Simontól, tudniillik semmit, legalább tisztességes kivonatot kellett volna készítenie Steinből és Reybaud-ból, szem előtt tartania a kronológiai sorrendet, összefüggésében elbeszélnie a lefolyást, megemlítenie a szükséges pontokat. Ehelyett, rossz lelkiismeretétől vezettetve, az ellenkezőjét teszi, mindent minél jobban összedobál, a legszü' ségesebb dolgokat kihagyja és még nagyobb zűrzavart rendez, mint amikor Saint-Simont bemutatta. Itt még rövidebbre kell fogni magunkat, mivelhogy egész könyvet kellene írnunk, olyan vaskosat, mint Grün úré, hogy minden plagizálást és minden baklövést kiemelhessünk.

A Saint-Simon halálától a júliusi forradalomig terjedő időről, arról az időről, amelyre a saint-simonizmus legjelentősebb elméleti fejlődése is esik, semmit sem tudunk meg: ilymódon Grün úr számára mindjárt egészen elvész a saint-simonizmus legjelentősebb része, a fennálló állapotok kritikája. Csakugyan nehéz is lett volna erről valamit mondania anélkül, hogy ismerné magukat a forrásokat, nevezetesen az újságokat.

Grün úr a saint-simonistákról szóló tanfolyamát a következő tétellel nyitja meg: „Mindenkinek képessége szerint, minden képességnek művei szerint, így szól a saint-simonizmus gyakorlati dogmája." Ahogyan Reybaud,

96. old., ezt a tételt a Saint-Simontól a saint-simonistákhoz átvezető pont gyanánt állítja oda, úgy Grün úr is, s így folytatja: „Közvetlenül fakad ez Saint-Simon utolsó szavaiból: minden ember számára biztosítani kell adottságainak legszabadabb kifejlődését." Grün úr itt különbözni akart Reybaud-tól. Reybaud ezt a „gyakorlati dogmát" a „Nouveau christianisme"-hoz kapcsolja. Grün úr ezt Reybaud ötletének tartja és a „Nouveau christianisme" helyébe fesztelenül Saint-Simon utolsó szavát teszi. Nem tudta, hogy Reybaud csak szószerinti kivonatot adott a „Doctrine de Saint-Simon, Exposition, première année"-ból, 70. old. — Grün úr sehogy sem tudja magának megmagyarázni, hogyan csöppen ide Reybaud-nál — a saint-simonizmus vallási hierarchiájáról szóló néhány kivonat után — hirtelen a „gyakorlati dogma". Ez a tétel csak a „Nouveau christianisme" vallási eszméivel összefüggésben felfogva utalhat egy új hierarchiára, ezen eszmék nélkül legföljebb a társadalom egy profán osztályozását igényli, Grün úr azonban azt képzeli, hogy egymagából ebből a tételből következik a hierarchia. Azt mondja a 91. oldalon: „Mindenkinek képessége szerint, ez annyit jelent, hogy a katolikus hierarchiát tesszük a társadalmi rend törvényévé. Minden képességnek művei szerint: ez annyit jelent, hogy még a műhelyt is sekrestyévé, még az egész polgári életet is a papok uradalmává változtatjuk át." Reybaud-nál ugyanis az „Exposition"-ból való fent említett kivonatban ezt találja: „L'église vraiment universelle va paraître . . . l'église universelle gouverne le temporel comme le spirituel . . . la science est sainte, l'industrie est sainte . . . et tout bien est bien d'église et toute profession est une fonction religieuse, un grade dans la hiérarchie sociale. — *A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses oeuvres.*"* Grün úrnak nyilván csak meg kellett fordítania ezt a passzust, csak az elöljáró tételeket átváltoztatnia a zárótételből folyó következtetésekké, hogy egészen érthetetlen tételét összehozza.

„Oly zagyván és kuszán alakul" a saint-simonizmus grüni visszatükrözése, hogy a 90. oldalon előbb a „gyakorlati dogmából" „szellemi proletariátust", ebből a szellemi proletariátusból „szellemek hierarchiáját" és ebből a szellemek hierarchiájából a hierarchia csúcsát származtatja. Ha akár csak az „Exposition"-t olvasta volna, látta volna, hogy „Nouveau christianisme" vallási szemléletmódja, azzal a kérdéssel kapcsolatban,

* [„A valóban egyetemes egyház megjelenend . . . az egyetemes egyház kormányozza mind a világiakat, mind a lelkieket . . . a tudomány szent, az ipar szent . . . és minden jószág egyházi jószág és minden foglalkozás vallási funkció, egy lépcsőfok a társadalmi hierarchiában. — *Mindenkinek képessége szerint, minden képességnek művei szerint.*"]

miképpen is lehet a capacité-t megállapítani, magával hozza a hierarchiának és csúcsának szükségszerűségét.

„A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses oeuvres" — ezzel az *egy* mondattal Grün úr lezárta az 1828—29-es „Exposition" egész bemutatását és kritikáját. A „*Producteur*"-*t*[332] és „*Organisateur*"-*t* ezenkívül alig említi egyszer is. Lapozgat Reybaud-ban, és „A saint-simonizmus harmadik korszaka" c. szakaszban, 126. old., Stein, 205. old., ezt találja: „... et les jours suivants le »*Globe*«[333] parut avec le sous-titre de *Journal de la doctrine de Saint-Simon*, laquelle était *résumée* ainsi sur la première page:

Religion

Science *Industrie*

Association universelle."*

Grün úr mármost a fenti tételből közvetlenül átugrik az 1831-es esztendőbe, amikor is Reybaud-t a következőképpen dolgozza fel (91. old.): „A saint-simonisták rendszerük következő *szkémáját* állították fel, amelynek megfogalmazása különösen Bazard műve volt:

Vallás

Tudomány *Ipar*

Általános társulás."

Grün úr elhagy három mondatot, amelyek szintén ott állanak a „Globe" címlapján és valamennyien gyakorlati szociális reformokra vonatkoznak. Ezek mind Steinnél, mind Reybaud-nál megtalálhatók. Azért teszi ezt, hogy egy lapnak ezt a puszta cégérét a rendszer „szkémájává" változtathassa át. Elhallgatja, hogy ez a „Globe" címlapján állott, és most e lap megcsonkított címében az egész saint-simonizmust kritizálhatja azzal a bölcs megjegyzéssel, hogy a vallás áll *legfelül*. Steinnél egyébként megtalálhatta volna, hogy a „Globe"-ban semmiképpen sem így áll a dolog. A „Globe", amit Grün úr persze nem tudhatott, a fennálló, különösen a gazdasági állapotok legtüzetesebb és legnyomósabb kritikáit tartalmazta. —

* [„... és a »*Globe*« a következő napokban *Saint-Simon tanításának lapja* alcímmel jelent meg, azt pedig az első oldalon így *foglalta össze:*

Vallás

Tudomány *Ipar*

Egyetemes társulás."]

Hogy honnan veszi Grün úr azt az új, de fontos értesülését, hogy „e" négyszavas „szkéma megfogalmazása" *„különösen Bazard* műve volt", azt nehéz megmondani.

1831 januárjából Grün úr most visszaugrik 1830 októberébe:

„Rövid, de átfogó hitvallást terjesztettek a saint-simonisták a *Bazard-időszakban*" (honnan van ez?) „röviddel a júliusi forradalom után a képviselőkamarához, miután Dupin és Mauguin urak a szónoki emelvényről megvádolták őket, hogy a javak és a nők közösségét tanítják." Most következik ez a beadvány, és erre Grün úr az alábbi megjegyzést teszi: „Mily ésszerű és mértéktartó még mindez. Bazard szerkesztette a kamarához intézett beadványt." 92—94. old. Ami először is ezt a befejező megjegyzést illeti, Stein ezt mondja, 205. old.: „Formáját és tendenciáját tekintve Reybaud-val együtt egy pillanatig sem habozunk, hogy ezt" (az ügyiratot) *„inkább* tulajdonítsuk Bazard-nak, mintsem Enfantinnak." És Reybaud, 123. old.: „Aux formes, aux prétentions assez modérées de cet écrit il est facile de voir qu'il provenait *plutôt* de l'impulsion de M. Bazard que de celle de son collègue."* Grün úr zseniális merészsége Reybaud-nak azt a feltevését, hogy *inkább* Bazard, mint Enfantin adta az ösztönzést ehhez a beadványhoz, azzá a bizonyossággá változtatja át, hogy egészen ő szerkesztette. Az átmenetet ehhez az ügyirathoz Reybaud-ból, 122. old., fordította: „MM. Dupin et Mauguin signalèrent du haut de la tribune une secte qui prêchait la communauté des biens et la communauté des femmes."** Csakhogy Grün úr elhagyja a Reybaud-tól megadott dátumot és helyette azt mondja: „röviddel a júliusi forradalom után." A kronológia egyáltalában nem illik bele abba a módba, ahogyan Grün úr magát elődeitől emancipálja. Steintől itt abban különbözik, hogy a szövegbe teszi, ami Steinnél jegyzetben van, hogy elhagyja a beadvány bevezető passzusát, hogy a fonds de production-t*** (termelő tőke) *„alapvagyonnak"* és a classement social des individus-t (az egyének társadalmi osztályozása) „az egyesek társadalmi rendjének" fordítja.

Ezután néhány léha jegyzet következik a saint-simonista iskola történetéről, amelyek ugyanazzal a művészi plasztikával vannak összeeszkábálva Steinből, Reybaud-ból és L. Blanc-ból, mint fentebb Saint-Simon élete. Az olvasóra bízzuk, hogy ezeknek magában a könyvben utánanézzen.

Most mindent közöltünk az olvasóval, amit Grün úr a saint-simonizmus-

* [„Ennek az iratnak a formáján, eléggé mérsékelt követelésein könnyű meglátni, hogy az *inkább* származott Bazard úrnak, mintsem kollegájának ösztönzéséből."]

** [„Dupin és Mauguin urak a szónoki emelvényről denunciáltak egy szektát, amely a javak közösségét és a nők közösségét prédikálja."]

*** [*szószerint:* termelési alapot]

ról a Bazard-időszakban, vagyis Saint-Simon halálától az első szakadásig mondani tud. Most egy szépírói-kritikai tromfot játszhatik ki, amikor is Bazard-t „rossz dialektikusnak" nevezi és így folytatja:

„De hát ilyenek a republikánusok. Csak meghalni tudnak, Cato is, Bazard is; ha nem döfnek magukba tőrt, *megszakasztják a szívüket.*" 95. old.

„Néhány hónappal e viszály után" (Bazard-nak) *„megszakadt a szíve."* Stein, 210. old.

Hogy mennyire helyes Grün úr megjegyzése, azt olyan republikánusok bizonyítják, mint Levasseur, Carnot, Barère, Billaud-Varenne, Buonarroti, Teste, D'Argenson stb. stb.

Most néhány banális frázis következik Enfantinról, ahol csupán Grün úr következő felfedezésére hívjuk fel a figyelmet: „Vajon e történeti jelenségből világossá válik-e végre, hogy a vallás nem más, mint szenzualizmus, hogy a materializmus merészen ugyanazt az eredetet igényelheti, mint maga a szent dogma?" 97. old. Grün úr tetszelegve néz körül: *„Gondolt-e* hát valaki is már *erre*?" Ő sem „gondolt" volna soha „erre", ha már a „Hallische Jahrbücher" a romantikusokkal kapcsolatban nem „gondolt" volna „erre".[334] Egyébként remélhettük volna, hogy azóta Grün úr tovább gondolta légyen.

Grün úr, mint láttuk, a saint-simonisták egész gazdasági kritikájáról semmit sem tud. Ellenben felhasználja Enfantint, hogy Saint-Simon gazdasági következtetéseiről is, amelyekről már fentebb regélt, egy-két szót szóljon. Ugyanis Reybaud-nál, 129. skk. old., és Steinnél, 206. old., kivonatokat talál Enfantin „Politikai gazdaságtan"-ából, de itt is hamisítást követ el, amikor a legszükségesebb életszükségleti cikkekre kivetett adók megszüntetését, amelyet Reybaud és Stein Enfantin nyomán helyesen az örökösödési jogra vonatkozó javaslatok következményeként mutat be, közömbös, független rendszabállyá teszi e javaslatok *mellett*. Azzal is bizonyítja eredetiségét, hogy meghamisítja a kronológiai rendet, előbb beszél Enfantin *papról* és Ménilmontant-ról[335] és azután Enfantin *közgazdászról*, míg elődei Enfantin gazdaságtanát[336] a Bazard-időszakban egyidejűleg tárgyalják a „Globe"-bal, amelynek számára íródott. Míg itt a Bazard-időszakot bevonja a Ménilmontant-időszakba, később megint, amikor a gazdaságtanról és M. Chevalier-ről beszél, a ménilmontant-i időszakot vonja be. A „Livre nouveau"[337] nyújt neki erre alkalmat, és — mint rendesen — Reybaud feltevését, hogy ennek az írásnak M. Chevalier a szerzője, kategorikus állítássá változtatja át.

Grün úr immár bemutatta a saint-simonizmust „a maga összességében" (82. old.). Megtartotta ígéretét, hogy „nem kíséri nyomon kritikailag annak

irodalmát" (uo.), és ezért egy egészen más „irodalomba", Steinbe és Reybaud-ba bonyolódott bele fölötte kritikátlanul. Kárpótlásul néhány felvilágosítast ad nekünk M. Chevalier 1841—42-es gazdaságtani előadásairól, amikor Chevalier rég nem volt már saint-simonista. Grün úr előtt ugyanis, amikor a saint-simonizmusról írt, ott feküdt ezeknek az előadásoknak a „Revue des deux Mondes"-ban[338] megjelent kritikája, amelyet ugyanolyan módon felhasználhatott, mint eddig Steint és Reybaud-t. Kritikai bepillantásának csupán egy mintáját adjuk:

„Azt állítja ott, hogy nem termelnek eleget. Ez a beszéd éppen méltó a régi gazdaságtani iskolához a maga berozsdásodott egyoldalúságaival... Amíg a politikai gazdaságtan nem látja be, hogy a termelés a fogyasztástól függő, addig ez az úgynevezett tudomány nem fog zöldágra vergődni." 102. old.

Látjuk, hogy Grün úr a fogyasztásról és termelésről szóló, az igazi szocializmustól átvett frázisaival magasan minden gazdaságtani mű fölött áll. Eltekintve attól, hogy minden közgazdászban megtalálhatja, hogy a kínálat a kereslettől, vagyis a termelés a fogyasztástól is függ, van Franciaországban még egy külön gazdaságtani iskola is, a Sismondié, amely a termelést más módon akarja a fogyasztástól függővé tenni, mint ahogy az a szabad konkurrencia által amúgyis történik, és amely a leghatározottabb ellentétben áll azokkal a közgazdászokkal, akiknek Grün úr hadat üzent. Egyébként csak később fogjuk látni, milyen eredményesen sáfárkodik Grün úr a rábízott tálentommal[339], termelés és fogyasztás egységével.

Grün úr a Steinből és Reybaud-ból vett híg, meghamisított és frázisokkal kevert kivonatok okozta unalomért a következő ifjúnémetesen sziporkázó, humanisztikusan izzó és szocialisztikusan viruló tűzijátékkal kárpótolja az olvasót:

„Az egész saint-simonizmus, mint szociális rendszer, nem volt egyéb, mint gondolatok záporesője, amelyet egy jótékony felhő zúdított Franciaország talajára" (előzőleg, a 82., 83. oldalon, „fénytömeg, de még mint fénykáosz" (!), „nem mint *rendezett világosság*"!!). „Színjáték volt, a legmegrázóbb és egyszersmind a legmulatságosabb hatású színjáték. A költő meghalt még a bemutató előtt, az egyik rendező az előadás alatt; a többi rendező és valamennyi színész levetették jelmezeiket, belebújtak polgári ruháikba, hazamentek és úgy tettek, mintha mi sem történt volna. Színjáték volt, érdekes színjáték, a végén kissé zavaros, egyes szereplők túloztak — ez volt minden." 104. old.

Mily helyesen ítélte meg Heine az ő majmolóit: „Sárkányfogakat vetettem és bolhákat arattam."

Fourierizmus

Néhány, a szeretetről szóló „Quatre mouvements"-fordításon kívül itt sem tudunk meg semmit, ami Steinnél már ne volna meg teljesebben. A morált Grün úr egy mondattal intézi el, amelyet már régen Fourier előtt száz más író is mondott: „A morál Fourier szerint semmi más, mint rendszeres kísérlet az emberek szenvedélyeinek elnyomására." 147. old. A keresztény morál maga sem definiálta magát soha másképpen. A mai mezőgazdaság és ipar fourier-i kritikájába Grün úr nem is bocsátkozik és beéri azzal, hogy a kereskedelem kritikájához a „Quatre mouvements" egyik szakaszának bevezetéséből (Origine de l'économie politique et de la controverse mercantile*, „Quatre mouvements", 332., 334. old.) néhány általános tételt lefordítson. Ezután néhány kivonat következik a „Quatre mouvements"-ból és egy a „Traité de l'association"-ból a francia forradalomról, valamint a már Steinből ismert táblázatok a civilizációról. Ilymódon Fourier kritikai részét, a legfontosabb részt, 28 oldalnyi szószerinti fordítással, amelyek nagyon csekély kivétellel a legeslegáltalánosabbra és legelvontabbra szorítkoznak és fontosat és nem-fontosat összevissza dobálnak, a legnagyobb felületességgel és hamarisággal intézi el.

Grün úr most áttér a fourier-i rendszer bemutatására. Teljesebbet és jobbat ad régóta *Churoa* már Steintől idézett írása[340]. Grün úr ugyan „elkerülhetetlenül szükségesnek" tartja, hogy mély felvilágosításokkal szolgáljon Fourier szériáiról, de e célból nem tud jobbat, mint hogy szószerinti idézeteket fordítson le magából Fourier-ból és később, mint látni fogjuk, néhány szépírói frázist faragjon a számról. Nem gondol arra, hogy megmutassa, miképpen jutott Fourier a szériákra, és miképpen konstruáltak szériákat ő és tanítványai; a legcsekélyebb felvilágosítással sem szolgál e szériák belső konstrukciójáról. Az efféle konstrukciókat, akarcsak a hegeli módszert, csak úgy lehet kritizálni, hogy kimutatjuk, miképpen készíthetők, és ezzel bizonyítjuk, hogy úr vagyunk fölöttük. — Végül Grün úrnál teljesen háttérbe szorul az, amit Stein legalább valamennyire kiemel, a travail répugnant és travail attrayant ellentéte.

A fődolog ebben az egész bemutatasban Grün úr kritikája Fourier-ról. Az olvasó emlékezetébe idézzük, amit már fentebb a grüni kritika forrásairól mondtunk, és most néhány példán megmutatjuk, ahogyan Grün úr először elfogadja és azután eltúlozza és meghamisítja az igazi szocializmus tételeit. Nem szorul további említésre, hogy a tőke, tehetség és munka

* [A politikai gazdaságtannak és a kereskedelmi kontroverziának az eredete]

közötti fourier-i megosztás remek anyagot nyújt a terpeszkedő nagyokossághoz, hogy itt terjengősen lehet fecsegni a megosztás lehetetlenségéről és igazságtalanságáról, a bérmunka bevonásáról stb., anélkül, hogy ezt a megosztást a munka és a tőke *valóságos* viszonyából kritizálnók. Proudhon már mindezt Grün úr előtt mérhetetlenül jobban elmondta, anélkül, hogy ezzel a kérdés magvát csak érintette volna is.

Fourier *pszichológiájának* kritikáját, akárcsak egész kritikáját, Grün úr az „ember lényegéből" meríti:

„Mert az emberi lényeg minden egybevéve[84]." 190. old.

„Fourier ugyancsak erre az emberi lényegre apellál, ennek a belső hüvelyét" (!) „leplezi le előttünk a maga módján a tizenkét szenvedély táblájában; ő is azt akarja, amit minden becsületes és eszes fő akar, az ember belső lényegét valósággá, *gyakorlattá* tenni. Ami belül van, az legyen kívül is, és így *egyáltalában szűnjék meg a különbség belül és kívül között.* Az emberiség története szocialistáktól hemzseg, ha erről az ismérvről akarjuk őket felismerni . . . mindegyiknél csak azon fordul meg a dolog, hogy mit gondol az *ember lényegén.*" 190. old.

Jobbanmondva az igazi szocialisták szemében csak azon fordul meg a dolog, hogy mindenkibe az ember lényegéről való gondolatokat csempészszenek és a szocializmus különböző fokait az ember lényegének különböző filozótiáivá változtassák át. Ez a történetietlen elvonatkoztatás csábítja itt arra Grün urat, hogy a kívül és belül közötti minden különbség megszüntetését proklamálja; ennek megszüntetése még az ember lényege szaporodásának is véget vetne. Egyébként egyáltalán nem látjuk be, miért hencegnek a németek oly rémítően az ember lényegéről való bölcsességükkel, amikor egész bölcsességük, a három általános tulajdonság, értelem, szív és akarat, már Arisztotelész és a sztoikusok óta eléggé általánosan ismert. Erről az álláspontról veti Grün úr Fourier-nak szemére, hogy az embert tizenkét szenvedélyre „hasogatja szét". „E tábla teljességéről, *pszichológiailag* szólva, beszélni sem akarok; elégtelennek tartom" — (ezzel aztán, „pszichológiailag szólva", érje be a közönség). — „Megtudjuk-e teszem e tizenkettes számból, *mi* az ember? Egy fikarcnyira sem. Fourier éppúgy megnevezhette volna pusztán az öt érzéket; ezekben benne rejlik *az egész ember*, ha megmagyarázzuk őket, ha értünk emberi tartalmuk megfejtéséhez" (mintha ez az „emberi tartalom" nem teljesen az emberek termelésének és érintkezésének fokától függene). „Sőt, az ember egyesegyedül *egy* érzékben rejlik, az érzésben, másképpen érez, mint az állat" stb., 205. old.

Látjuk, miképp erőlködik Grün úr — itt először az egész könyvben —, hogy a feuerbachi álláspontról tekintve csak valamit is mondjon Fourier

pszichológiájáról. Ugyancsak látjuk, micsoda fantázia ez az „egész ember", aki egy valóságos egyén egyetlen tulajdonságában „rejlik", és akit a filozófus ebből értelmez ki; egyáltalában miféle „ember" ez, akit nem valóságos történelmi tevékenységében és létezésében szemlélünk, hanem saját fülcimpájából vagy az állattól megkülönböztető egyéb jegyéből következtethetünk ki. Ez az ember önmagában „rejlik", mint a saját bőratkája. Hogy az emberi érzés emberi és nem állati, ez a belátás természetesen nemcsak feleslegessé tesz minden pszichológiai kísérletet, hanem egyszersmind minden pszichológia kritikája is.

A szerelem fourier-i tárgyalását Grün úr nagyon könnyen kritizálhatja, amennyiben a mostani szerelmi viszonyok fourier-i kritikáját azokon a fantáziákon méri, amelyekkel Fourier szemléletet igyekezett magának alkotni a szabad szerelemről. Grün úr igazi német filiszter létére ezeket a fantáziákat komolyan veszi. Ez az egyetlen, amit komolyan vesz. Ha már bele akart bocsátkozni a rendszernek ebbe az oldalába, nem tudni, miért nem bocsátkozott bele Fourier-nak nevelésről szóló fejtegetéseibe is, amelyek közel s távol a legjobbak, ami ebben a fajban létezik, és a legzseniálisabb megfigyeléseket tartalmazzák. Egyébként Grün úr a szerelemmel kapcsolatban elárulja, hogy igazi ifjúnémet szépíró létére mily keveset tanult Fourier kritikájából. Azt hiszi, egyre megy, hogy a házasság vagy a magántulajdon megszüntetéséből indulunk-e ki, az egyiknek mindig maga után kell vonnia a másikat. De tisztán szépírói fantázia, ha a házasságnak másvalamilyen felbomlásából akarunk *kiindulni*, mint amely már most a polgári társadalomban gyakorlatilag fellelhető. Magánál Fourier-nál azt találhatta, hogy ő mindenütt csak a termelés megváltoztatásából indul ki.

Grün úr elcsodálkozik azon, hogy Fourier, aki pedig mindenütt a vonzalomból (helyesen: vonzásból) indul ki, mindenféle „matematikai" kísérletet végez, amiért is a 203. oldalon a „matematikai szocialista" nevet kapja. Még kihagyva is a játékból Fourier egész életviszonyait, Grün úrnak behatóbban ki kellett volna térnie a vonzásra, amikor is csakhamar azt találta volna, hogy egy ilyen természeti viszonyt számítás nélkül nem lehet közelebbről meghatározni. Ehelyett szépírói, hegeli hagyományokkal megkotyvasztott szám-ellenes filippikával traktál bennünket, amelyben ilyen passzusok fordulnak elő: Fourier „kiszámítja legabnormisabb ízlésednek molekuláit", ez valóságos csoda — továbbá: „Az oly keményen támadott civilizáció a szívtelen egyszeregyen nyugodott . . . a szám nem meghatározott valami. . . Mi az az egy? Az egy nem nyugszik, kettő, három, négy lesz belőle" — úgy jár, mint a német falusi pap, aki szintén „nem nyugszik", míg nincs felesége és kilenc gyereke. . . „A szám megöl minden lényegest és

valóságost, mi az a fél-ész, mi az a harmad-igazság" — azt is megkérdezhette volna, mi az a zöldre vált logaritmus? ... „a szerves fejlődésnél a szám meghibban"... e tételen nyugszik a fiziológia és a szerves kémia. (203., 204. old.) „Aki a számot veszi a dolgok mértékéül, az egoista lesz, nem — az *máris* az." — Ehhez a tételhez kapcsolhatja a Hesstől átvett tételt (lásd fent), eltúlozva azt: „Az egész fourier-i szervezeti terv semmi máson nem nyugszik, mint egoizmuson... A civilizált egoizmusnak legcudarabb kifejezője éppen Fourier." 206., 208. old. Ezt nyomban bizonyítja is, amennyiben elbeszéli, hogy a fourier-i világrendben a legszegényebb is naponta 40 fogásból eszik, naponta 5-ször étkeznek, az emberek 144 éves korukig élnek és így tovább. Az embereknek ez a kolosszális szemlélete, amelyet Fourier naiv humorral szembeállít a restauráció emberének szerény középszerűségével, Grün úrnak csupán alkalom arra, hogy kiemelje a* legártatlanabb oldalt és arról erkölcsi filiszterglosszákat készítsen.

Amikor Grün úr Fourier-nak szemére veti a francia forradalomról vallott felfogását, egyszersmind ízelítőt ad a forradalmi időbe való saját bepillantásából: „Ha csak negyven évvel korábban tudtak volna a társulásról" (mondatja Fourier-val), „elkerültük volna a forradalmat. De hát akkor hogyan történt" (kérdezi Grün úr), „hogy Turgot miniszter ismerte a munkához való jogot, és hogy XVI. Lajos feje mégis lehullott? Elvégre a munkához való joggal mégis könnyebben ki lehetett volna fizetni az államadósságot, mint tyúktojásokkal." 211. old. Grün úr csak azon csekélységet nem veszi észre, hogy a munkához való jog, amelyről Turgot beszél, a szabad konkurrencia, és hogy éppen ennek a szabad konkurrenciának volt szüksége a forradalomra, hogy utat törjön.

Grün úr egész Fourier-kritikáját abban a tételben foglalhatja össze, hogy Fourier nem vetette alá „alapos kritikának" „a civilizációt". És miért nem tette ezt Fourier? Íme halljuk:

„Kritizálta *jelenségeiben*, de nem *alapzataiban;* mint *létezőt* borzadva visszautasította, nevetségessé tette, de *gyökerében* nem vizsgálta meg. Sem a *politikát*, sem a *vallást* nem idézte a kritika fóruma elé, s ezért az *ember lényege* megvizsgálatlan maradt." 209. old.

Grün úr tehát itt az emberek valóságos életviszonyait *jelenségeknek*, a vallást és politikát azonban e jelenségek *alapzatának és gyökerének* nyilvánítja. Ebből az détlen tételből láthatjuk, miképpen érvényesítik az igazi szocialisták a német filozófia ideológiai frázisait magasabb igazságként a francia szocialisták valóságos ábrázolásaival szemben, s egyszer-

* [*Áthúzva:*] legnaivabb

smind miképpen törekednek tulajdonképpeni objektumukat, az ember lényegét összekapcsolni a francia társadalomkritika eredményeivel. Egészen természetes, hogy ha a vallást és politikát fogjuk fel az anyagi életviszonyok alapzatának, akkor végső fokon minden önmagától az ember lényegéről, azaz az ember tudatáról való vizsgálódásokra lyukad ki. — Egyúttal azt is látjuk, hogy Grün úr nem nagy súlyt vet rá, hogy mit másol ki; egy későbbi helyen, valamint a „Rheinische Jahrbücher"-ben[290] is, a maga módján eltulajdonítja azt, amit a „Deutsch-Französische Jahrbücher" mondott citoyen és bourgeois viszonyáról,[341] és ami a fenti tételnek egyenesen ellentmond.

A végére tartogattuk az olvasónak, hogy miképpen fejti ki Grün úr az igazi szocializmustól reá bízott tételt a termelésről és a fogyasztásról. Ez a kifejtés csattanós példája annak, miképpen alkalmazza Grün úr az igazi szocializmus tételeit mércéül a franciák teljesítményeire, és kiszakítva e tételeket teljes határozatlanságukból, miképpen adja őket tökéletes értelmetlenségként elő.

„Bár termelés és fogyasztás az elméletben és a *külső valóságban* időbelileg és térbelileg elválaszthatók, lényegük szerint egyek. Vajon a legközönségesebb iparnak, pl. a kenyérsütésnek a tevékenysége nem olyan termelés-e, amely száz más ember részére fogyasztássá lesz? Sőt maga a sütő számára is az, hiszen ő gabonát, vizet, tejet, tojást stb. fogyaszt? Cipők és ruhák fogyasztása nem termelés-e a cipészeknél és szabóknál? . . . Nem termelek-e, mikor kenyeret eszem? Rengeteget termelek, termelek malmokat, dagasztóteknőket, sütőkemencéket és következőleg ekéket, boronákat, cséphadarókat, malomkerekeket, asztalosmunkát, kőművesmunkát" („és következőleg" asztalosokat, kőműveseket és parasztokat, „következőleg" szülőiket, „következőleg" összes őseiket, „következőleg" Ádámot). „Nem fogyasztok-e, mikor termelek? Ugyancsak rengeteget. . . Ha egy könyvet olvasok, akkor mindenekelőtt fogyasztom ugyan egész esztendők termékét, ha megtartom magamnak vagy tönkreteszem, fogyasztom a papírgyár, a könyvnyomda, a könyvkötő anyagát és tevékenységét. De vajon én nem termelek semmit? Talán egy új könyvet termelek és ezáltal új papirost, új betűket, új nyomdafestéket, új könyvkötő-szerszámokat; ha csupán elolvasom, és ha mások ezren elolvassák, akkor fogyasztásunkkal új kiadást termelünk és ezáltal mindazokat az anyagokat, amelyek annak előteremtéséhez szükségesek. Akik mindezt készítik, megint egész tömeg nyersanyagot fogyasztanak, amelyet azonban termelni kell és csak fogyasztás által termelhető. . . Egyszóval *tevékenység* és *élvezet* egyek, egy fordított világ tépte csak őket szét,

toldotta be a kettő közé az *érték* és *ár* fogalmát, szakította ketté e fogalom által középütt az embert és az emberrel a társadalmat." 191., 192. old.

Termelés és fogyasztás a valóságban sokszorosan ellentmondásban vannak. De ezt az ellentmondást csak híven kell *értelmezni*, a termelés és fogyasztás igazi *lényegét* kell *megérteni* ahhoz, hogy a kettő egységét helyreállítsuk és minden ellentmondást megszüntessünk. Ez a német-ideologikus elmélet ennélfogva egész kiválóan rá is illik a fennálló világra; termelés és fogyasztás egysége a jelenlegi társadalomból vett példákon bizonyítódik, *magán-valóan* létezik*. Grün úr mindenekelőtt azt bizonyítja, hogy egyáltalában létezik viszony termelés és fogyasztás között. Fejtegeti, hogy** nem viselhet kabátot, nem ehetik kenyeret anélkül, hogy ezeket meg ne termelték légyen, és hogy a mai társadalomban vannak emberek, akik kabátokat, cipőket, kenyeret termelnek, amely dolgoknak más emberek fogyasztói. Grün úr ezt a belátást újnak tartja. Klaszszikus, szépírói-ideologikus nyelven fejezi ki. Pl.: „Azt hiszik, hogy a kávé, a cukor stb. élvezete pusztán fogyasztás; de ez az élvezet vajon nem termelés-e a gyarmatokon?" Éppúgy kérdezhette volna: Ez az élvezet nem a korbács élvezete-e a néger rabszolga részére és ütlegek termelése a gyarmatokon? Látjuk, hogy e fellengző eljárás mellett*** semmi más nem sül ki, csak a fennálló állapotok apológiája. Grün úr második belátása abban áll, hogy ő fogyaszt, mikor termel, tudniillik a nyersanyagot, egyáltalában a termelési költségeket; ez az a belátás, hogy semmiből nem lesz semmi, hogy *anyagra* van szüksége. Minden gazdaságtanban megtalálhatta volna az „újratermelő fogyasztás" fejezetben annak kifejtését, hogy milyen bonyolult vonatkozások kerülnek be ebbe a viszonyba, ha Grün úrral nem szorítkozunk arra a triviális felismerésre, hogy bőr nélkül nem lehet csizmát készíteni.

Eddig Grün úr meggyőződést szerzett arról, hogy termelni kell ahhoz, hogy fogyaszthassunk, és hogy a termelésnél nyersanyagot fogyasztunk. A tulajdonképpeni nehézség ott kezdődik számára, ahol azt akarja bizonyítani, hogy termel, amikor fogyaszt. Grün úr itt teljesen elhibázott kísérletet tesz, hogy a kereslet és kínálat legtriviálisabb és legáltalánosabb

* [*Áthúzva:*] , sajnos közbejött egy fordított világ, amely megakadályozza realizálódását

** [*Áthúzva:*] pékek, cipészek, szabók, parasztok stb. vannak, hogy az egyik termeli, amit a másik fogyaszt stb. és vice versa. Termelőerő nagyarányú ráfordításával bizonyítja, hogy semmit sem lehet elfogyasztani, amit előbb meg nem termeltek — csupa olyan belátás, amelyekről Grün úr tudhatta, hogy nélküle is, még Németországban is nagyon elterjedtek.

*** [*Áthúzva:*] azon egyszerű tény kimondására, hogy cukrot és kávét nem lehet fogyasztani anélkül, hogy ezeket meg ne termelték légyen,

viszonyára némi csekély fényt derítsen magának. Eljut a belátásra, hogy fogyasztása, azaz kereslete új kínálatot termel. De megfeledkezik arról, hogy keresletének *hatékony* keresletnek kell lennie, hogy a kívánt termékért egyenértéket kell kínálnia, hogy az új termelést idézzen elő. A közgazdászok ugyancsak fogyasztás és termelés elválaszthatatlanságára és kereslet és kínálat abszolút azonosságára hivatkoznak, éppen amikor be akarják bizonyítani, hogy sohasem történik túltermelés; de olyan ügyetlen és triviális dolgokkal, mint Grün úr, nem hozakodnak elő.* Egyébként ez a mód egészen ugyanaz, amellyel az összes nemesek, papok, járadékosok stb. régesrégtől fogva termelékenységüket bizonyították. Grün úr elfelejti továbbá, hogy kenyeret manapság gőzmalmokkal, régebben szél- és vízimalmokkal, még régebben kézimalmokkal termeltek, hogy ezek a különböző termelési módok a puszta kenyérevéstől teljességgel függetlenek, hogy tehát bekapcsolódik a termelés történeti fejlődése, amelyre a „rengeteget termelő" Grün úr nem gondol. Hogy a termelés e különböző fokaival a termelésnek a fogyasztáshoz való különböző viszonyai, a kettőnek különböző ellentmondásai is adva vannak, hogy ezeket az ellentmondásokat csak úgy lehet megérteni, ha szemügyre vesszük, s csak úgy lehet megoldani, hogy gyakorlatilag megváltoztatjuk a mindenkori termelési módot és az egész azon alapuló társadalmi állapotot, azt Grün úr nem is sejti. Ha Grün úr trivialitás dolgában többi példájával is már a legeslegközönségesebb közgazdászok alatt áll, úgy a könyvről szóló példáján azt bizonyítja, hogy ezek sokkal „emberibbek" nála. Ezek egyáltalán nem kívánják, hogy ő, ha egy könyvet elfogyasztott, mindjárt egy újat termeljen! Megelégszenek azzal, hogy ezáltal saját művelődését termeli és ezzel kedvezően hat a termelésre egyáltalában. Azáltal, hogy kihagyja a középtagot, a készpénzfizetést, amelyet Grün úr tőle való puszta elvonatkoztatás útján fölöslegessé tesz, holott kereslete csak ezáltal lesz *hatékonnyá*, Grün úr újratermelő fogyasztása hupikék csodává változik. Olvas, és puszta *olvasása* által a betűöntőket, papírgyárosokat és nyomdászokat abba a helyzetbe hozza, hogy új betűket, új papirost, új könyveket termelhessenek. Puszta fogyasztása pótolja mindezeknek az embereknek a termelési költségeket.** Egyébként eddig elegendően kimutattuk azt a virtuozitást, amellyel Grün úr régi könyvekből új könyveket tud

* [*Áthúzva:*] Nem állítják, hogy ⟨Grün úr⟩ valaki puszta kenyérevés által malmokat és ekéket termel, hanem legföljebb azt, hogy önmagát termeli, és ha nem közvetlenül anyagilag termel, akkor azt, hogy tevékenysége kedvező befolyással van a termelésre egyáltalában.

** [*Áthúzva:*] Egyáltalában Grün úr szocializálja kereslet és kínálat viszonyát azáltal, hogy elvonatkoztat annak feltételétől, exponensétől, a pénztől.

kiolvasni és új papiros, új betűk, új nyomdafesték és új könyvkötőszerszámok termelőjeként az üzleti világban érdemeket szerezni. Grün úr könyvének első levele e szavakkal végződik: „Azon vagyok, hogy fejest bukjak az iparba." Ezt a jelmondatát Grün úr az egész könyvben sehol sem tagadja meg.

Miben áll ott tehát Grün úr egész tevékenysége?* Hogy az igazi szocializmus tételét termelés és fogyasztás egységéről bizonyítsa, Grün úr a gazdaságtannak a keresletről és kínálatról szóló legtriviálisabb tételeihez menekül, és hogy ezeket megint a maga céljához nyesegesse, kidobja belőlük a szükséges középtagokat és ezzel e tételeket merő fantáziákká változtatja. Az egésznek a magva tehát a fennálló állapotok tudatlan és fantasztikus megdicsőítése.

Jellemző még a szocialista zárókövetkeztetés, amelyben megint egészen német elődei után botladozik. Termelés és fogyasztás el vannak választva, mert egy fordított világ széttépte őket. Hogy csinálta ezt ez a fordított világ? Egy *fogalmat* toldott be a kettő közé. E betoldás által az embert *középütt kettészakította.* S ezzel nem éri be, hanem ezáltal a társadalmat, azaz önmagát, ugyancsak középütt kettészakítja. Ez a tragédia az 1845-ös esztendőben játszódott le.

Fogyasztás és termelés egységét, amelynek az igazi szocialistáknál eredetileg az a jelentése, hogy maga a tevékenység kell hogy élvezetet nyújtson (náluk persze ez tisztán fantasztikus elképzelés), Grün úr akként határozza meg bővebben, hogy „fogyasztásnak és termelésnek, gazdaságilag szólva, *egymást fedniök* kell" (196. old.), hogy a terméktömegnek nem lehet többlete a közvetlen fogyasztási szükségleteken felül, amivel természetesen minden mozgásnak vége van. Ezért Fourier-nak fontoskodó arccal szemére is veti, hogy ezt az egységet *túltermeléssel* meg akarja *zavarni.* Grün úr megfeledkezik arról, hogy a túltermelés csak a termékek csereértékére gyakorolt befolyása által idéz elő válságokat, és hogy nemcsak Fourier-nál, hanem Grün úr legjobbik világában is eltűnt a csereérték. E filiszteri bárgyúságról nincs több mondanivalónk, mint hogy méltó az igazi szocializmushoz.

Grün úr sok helyen nagy-tetszelegve ismételgeti kommentárját az igazi szocializmusnak a termelésről és fogyasztásról szóló elméletéhez. Így Proudhonnal kapcsolatban is: „Hirdessétek a fogyasztók szociális szabadságát, akkor megkaptátok a termelés igazi egyenlőségét." 433.

* [*Áthúzva:*] Abban, hogy az igazi szocializmus tételeit a gazdaságtan legtriviálisabb állításai révén magyarázza, azaz a fennálló fogyasztási és termelési módnak legközönségesebb viszonyait fantasztikus módon írja le és feltételeiktől elvonatkoztasson.

old. Mi sem könnyebb, mint ezt hirdetni! A hiba eddig csupán abban rejlett, „hogy a fogyasztók megneveletlenek, kimüveletlenek, hogy nem mind fogyasztanak *emberien*". 432. old. „Ez a nézőpont, hogy a fogyasztás a termelés mércéje, nem pedig megfordítva, minden eddigi gazdaságtani szemlélet halála." (uo.) „Sőt, az emberek egymás közötti igazi szolidaritása azt a tételt is igazsággá teszi, hogy mindenki fogyasztásának az összesek fogyasztása az előfeltétele." (uo.) Mindenki fogyasztásának a konkurrencia keretében plus ou moins folytonosan az összesek fogyasztása az előfeltétele, akárcsak mindenki termelésének az összesek termelése. Csak arról van szó, *miképpen*, milyen módon történik ez. Grün úr erre csak az *emberi* fogyasztásnak,* a „fogyasztás igazi lényege" felismerésének erkölcsi posztulátumával válaszol (432. old.). Minthogy a valóságos termelési és fogyasztási viszonyokról semmit sem tud, nem marad más mentsvára, mint az igazi szocialisták utolsó búvóhelye, az ember lényege. Ugyanebből az okból ragaszkodik ahhoz, hogy ne a termelésből, hanem a fogyasztásból induljunk ki. Ha a termelésből indulunk ki, akkor törődnünk kell az emberek valóságos termelési feltételeivel és termelő tevékenységével. De ha a fogyasztásból indulunk ki, akkor beérhetjük azzal a kijelentéssel, hogy most nem „emberien" fogyasztanak, valamint az „emberi fogyasztás", az igazi fogyasztásra való nevelés posztulátumával és hasonló frázisokkal, anélkül, hogy a legkevésbé is belebocsátkoznánk az emberek valóságos életviszonyaiba és tevékenységükbe.

Végül még meg kell említenünk, hogy éppen azok a közgazdászok, akik a fogyasztásból indultak ki, reakciósak voltak és nem vették tudomásul a konkurrenciában és nagyiparban rejlő forradalmi elemet.

A „korlátolt Cabet papa" és Grün úr

Grün úr a következő szavakkal fejezi be kitérőjét a fourier-i iskoláról és Reybaud úrról:

„Én a munkamegszervezőkkel *lényegük tudatát* akarom megértetni, meg akarom nekik *történetileg mutatni*, honnan származnak . . . e korcsoknak . . . akik *a legkisebb gondolatot sem önmagukból merítették*. És később talán találok rá teret, hogy Reybaud úron példát statuáljak, nemcsak Reybaud úron, hanem Say úron is. Alapjában véve az előbbi nem is

* [*Áthúzva:*] az emberi lényegre való apellálásnak

olyan rossz, csupáncsak ostoba; az utóbbi azonban több mint ostoba, az tanult.

Tehát." 260. old.

A gladiátori póz, amelybe Grün úr vágja magát, fenyegetései Reybaud ellen, megvetése a tanultság ellen, harsogó ígéretei, mindezek biztos jelei annak, hogy ő itt nagy dolgokkal vemhes. „Lényegének" teljes „tudatában" sejtettük e tünetekből, Grün úr azon van, hogy egyik legóriásibb plagizátori vállalkozását hajtsa végre. Ha egyszer nyitjára jöttünk taktikájának, szájalása elveszti ártatlanságát és mindenütt ravasz számításba oldódik fel.

„Tehát":

Következik egy fejezet ezzel a felirattal:

„A munka megszervezése!"

„Hol született meg e gondolat? — Franciaországban. — De hogyan?"

Ilyen cimke alatt is:

„Visszapillantás a tizennyolcadik századra."

„Hol született meg e" fejezete Grün úrnak? „Franciaországban. De hogyan?" Ezt legott megtudja az olvasó.

Még egyszer emlékezzék rá az olvasó, hogy Grün úr itt a francia munkamegszervezőkkel lényegük tudatát akarja egy történeti demonstráció útján alapos német módon megértetni.

Tehát.

Amikor Grün úr észrevette, hogy Cabet „korlátolt" és „küldetése már régóta önmagában lezárult küldetés", amit persze már régen észrevett, „természetesen" nem „mindennek volt vége". Ellenkezőleg, Grün úr Cabet-nak azt az új küldetést adta, hogy néhány önkényesen összeszabdalt idézetben a francia „hátteret" alkossa a XVIII. századi szocialista fejlődés Grün-féle német történetéhez.

Hogy csinálja ezt? „*Termelően*" olvas.

Cabet a „*Voyage en Icarie*" [II. rész] tizenkettedik és tizenharmadik fejezetében összehordja régi és új tekintélyek véleményeit a kommunizmus mellett. Korántsem lép fel azzal az igénnyel, hogy egy történeti mozgalmat bemutasson. A kommunizmus a francia burzsoák szemében rosszhírű személy. Jól van, mondja Cabet, én be fogom nektek mutatni minden idők legtiszteletreméltóbb férfiainak tanúbizonyságait, akik ügy-

felem jelleméért kezeskednek; és Cabet úgy jár el, mint egy ügyvéd. Még az ügyfelére kedvezőtlen tanúvallomásokat is kedvezőkké változtatja át. Történeti hűséget egy plaidoyer-tól* nem lehet kívánni. Ha egy híres ember alkalmilag egyszer a pénz ellen, az egyenlőtlenség ellen, a gazdagság ellen, a szociális visszásságok ellen elejtett egy szót, Cabet felemeli, kéri a megismétlését, az illető hitvallásává teszi, kinyomatja, tenyerét paskolja és ironikus nyájassággal odakiált bosszús burzsoájának: Ecoutez, écoutez, n'était-il pas communiste?** Senki sem marad ki, sem Montesquieu, sem Sieyès, sem Lamartine, még Guizot sem — mindahányan malgré eux*** kommunisták. Voilà mon communiste tout trouvé!°

Grün úr termelő kedvében elolvassa Cabet-nak a XVIII. századra vonatkozólag összegyűjtött idézeteit; egy pillanatig sem kételkedik abban, hogy mindez, ahogy van, helyes, és az olvasónak arról fantáziál, hogy misztikus összefüggés van az írók között, akik Cabet-nál véletlenül egyazon oldalon összetalálkoznak, majd az egészet leönti ifjúnémet-szépírói trágyalevével és azután elkereszteli, mint fent.

Tehát.

Grün úr:

Grün úr a visszapillantását a következő szavakkal nyitja meg:

„A szociális eszme nem az égből pottyant, hanem szervesen, azaz a fokozatos fejlődés útján keletkezett. Teljes történetét itt nem írhatom meg, nem kezdhetem az indeknél és a kínaiaknál, nem térhetek át Perzsiára, Egyiptomra és Judeára, nem kérdezősködhetem a görögöktől és rómaiaktól társadalmi tudatuk felől, nem vallathatom ki a kereszténységet, az újplatonizmust és a patrisztikát, nem adhatok szót a középkornak és az araboknak, nem

Cabet:

Cabet az idézeteit a következő szavakkal nyitja meg:

„Vous prétendez, adversaires de la communauté, qu'elle n'a pour elle que quelques opinions sans crédit et sans poids; eh bien, je vais interroger devant vous l'histoire et tous les philosophes: écoutez! Je ne m'arrête pas à vous parler de plusieurs peuples anciens qui pratiquaient ou avaient pratiqué la communauté des biens! Je ne m'arrête non plus aux Hébreux ... ni aux prêtres Egyptiens, ni à Minos ... Lycurgue et Pythagore ... je ne vous parle non plus de Confu-

* [perbeszédtől; védőbeszédtől]

** [Hallgassák csak, hallgassák meg, hát nem kommunista volt?]

*** [önellenükre; akaratuk ellenére]

° [No lám, az én rajtacsípett kommunistám!]

vizsgálhatom a reformációt és az ébredő filozófiát, hogy így jussak el a tizennyolcadik századig." 261. old.

cius et de Zoroastre, qui l'un en Chine et l'autre en Perse . . . proclamèrent ce principe."* „Voyage en Icarie", második kiadás, 470. old.

Az idézett passzusok után Cabet rátér a görög és római történelemre, kivallatja a kereszténységet, az újplatonizmust, a patrisztikát, a középkort, a reformációt, az ébredő filozófiát. V. ö. Cabet 471—482. old. Grün úr e tizenegy oldal kimásolását átengedi más, „türelmesebb embereknek, amennyiben a könyvek pora a" (kimásoláshoz tudniillik) „szükséges humanizmust meghagyta a szívükben". Grün, 261. old. Csak az *arabok* szociális tudata Grün úré. Repesve várunk a felvilágosításokra, amelyeket erről a világgal közölni tud. „A tizennyolcadik századra kell szorítkoznom." Kövessük hát Grün urat a tizennyolcadik századba és előzetesen csak annyit jegyezzünk meg, hogy szinte teljesen *ugyanazok a szavak* vannak aláhúzva Grünnél, mint Cabet-nál.

Grün úr: „Locke, a szenzualizmus megalapítója azt mondja: Az, aki szükségletein felül birtokol, átugorja az ész és az eredeti igazságosság határait és elrabolja, ami másoké. *Minden fölösleg bitorlás*, és az ínséges látásának fel kell ébresztenie a lelkiismeretfurdalást a gazdag lelkében. Ti romlott emberek, akik fölöslegben és gyönyörben úsztok, reszkessetek attól, hogy egy napon a szerencsétlen, aki a szükségesnek is híjával van, *igazán megismeri az*

Cabet: „Mais voici Locke, écoutez-le s'écrier dans son admirable »*Gouvernement civil*«:[342] »Celui qui possède au delà de ses besoins, passe les bornes de la raison et de la justice primitive et *enlève* ce qui *appartient aux autres*. Toute *superfluité* est une *usurpation*, et la vue de l'indigent devrait éveiller le remords dans l'âme du riche. Hommes pervers, qui nagez dans l'opulence et les voluptés, tremblez qu'un jour l'infortuné qui manque du nécessaire n'apprenne à connaître vraiment les *droits de l'homme*.« Ecou-

* [„Önök, közösségnek ellenfelei, azt állítják, hogy csupán néhány, hitel és súly nélküli vélemény van mellette; nos, én önök előtt megkérdezem a történelmet és valamennyi filozófust: hallgassák meg! Nem időzöm azzal, hogy beszéljek önöknek több ókori népről, akik gyakorolták vagy valaha gyakorolták volt a javak közösségét! Ugyancsak nem időzöm a hébereknél . . . sem egyiptomi papoknál, sem Minósznál . . . Lükurgosznál és Püthagorasznál . . . éppígy nem beszélek önöknek Konfuciusról és Zoroaszterről sem, akik, az egyik Kínában, a másik Perzsiában . . . ezt az elvet hirdették."]

ember jogait. A csalás, a hitszegés, a kapzsiság idézte elő a birtoklás egyenlőtlenségét, *amely az emberi nem szerencsétlenségét teszi,* mert egyfelől a gazdagság oldalán, másfelől a nyomor oldalán felhalmoz minden szenvedést. *A filozófusnak tehát a pénz használatát az emberi iparkodás egyik legkárhozatosabb találmányának kell tekintenie.*" 265., 266. old.

tez-le s'écrier encore: »La fraude, la mauvaise foi, l'avarice ont produit cette *inégalité dans les fortunes,* qui fait *le malheur de l'espèce humaine,* en amoncelant d'un côté tous les vices avec la richesse et de l'autre tous les maux avec la misère«" (amiből Grün úr értelmetlenséget csinál). „»Le philosophe doit donc considérer l'usage de la *monnaie* comme une des plus *funestes* inventions de l'industrie humaine.«"* 485. old.

Grün úr Cabet ezen idézeteiből arra következtet, hogy Locke „a pénzrendszer ellenzője" (264. old.), „a pénz és a szükségleten túlmenő minden birtoklás legkifejezettebb ellenfele" volt. Sajnos ez a Locke a pénzrendszer egyik első tudományos védelmezője volt, a csavargók és pauperek megkorbácsoltatásának egész sajátlagos patrónusa, a modern nemzetgazdaságtan egyik doyenje.

Grün úr: „Már *Bossuet,* Meaux püspöke, azt mondja a »Szentírásból merített politiká«-jában: »A kormányok nélkül« (politika nélkül" — Grün úr nevetséges toldata —) „»a föld minden javaival egyetemben éppúgy közösen lenne az embereké,

Cabet: „Ecoutez le baron de *Puffendorf,* professeur de droit naturel en Allemagne et conseiller d'état à Stockholm et à Berlin, qui dans son »Droit de la nature et des gens«[343] réfute la doctrine d'Hobbes et de Grotius sur la monarchie absolue, qui proclame l'égalité naturelle, la fraternité, la commu-

* [„De itt van Locke, hallgassátok meg, amint felkiált csodálatos »*Polgári kormányzat*«-ában: »Az, aki szükségletein felül birtokol, túllépi az ész és az eredeti igazságosság korlátait és *elveszi,* ami a *másoké.* Minden *fölösleg bitorlás,* és az ínséges látásának fel kellene ébresztenie a lelkiismeretfurdalást a gazdag lelkében. Ti romlott emberek, akik bőségben és gyönyörben úsztok, reszkessetek attól, hogy egy napon a szerencsétlen, aki a szükségesnek is híjával van, igazán megismeri az *ember jogait.*« Hallgassátok tovább, amint felkiált: »A csalás, az álnokság, a kapzsiság idézte elő ezt a *vagyoni egyenlőtlenséget,* amely *az emberi fajta szerencsétlenségét* teszi, mert egyfelől a gazdagsággal minden bűnt és másfelől a nyomorral minden bajt felhalmoz«" (. . .). „»A filozófusnak tehát a *pénz* használatát az emberi iparkodás egyik *leggyászosabb* találmányának kell tekintenie.«"]

mint a levegő és a fény; a természet ősi joga szerint senkinek nincs meg a különös joga bármire is. Minden *mindenkié, a tulajdon a polgári kormányzatból fakad.*« Egy tizenhetedik századbeli pap, és annyi becsület van benne, hogy ilyen dolgokat mondjon, ilyen nézeteket! A germán *Puffendorf* is, akit az emberek" (azaz Grün úr) „csak egy schilleri epigrammából[344] ismernek, így vélekedett: »*A jelenlegi vagyoni egyenlőtlenség igazságtalanság*, amely maga után vonhatja a többi egyenlőtlenségeket a gazdagok *arcátlansága* és a szegények *gyávasága* folytán.«" 270. old. Grün úr még hozzáteszi: „Nem akarunk elkalandozni, hanem Franciaországban maradni."

nauté des biens primitive, et qui reconnaît que la propriété est une institution humaine, qu'elle résulte d'un partage consenti pour assurer à chacun et surtout au travailleur une possession perpétuelle, indivise ou divise, et que par conséquent l'inégalité actuelle de fortune est une *injustice* qui n'entraîne les autres inégalités" (amit Grün úr értelmetlenül fordít) „que par *l'insolence des riches et la lâcheté des pauvres.* —

Et *Bossuet*, l'évêque de Meaux, le précepteur du dauphin de France, le célèbre Bossuet, dans *sa »Politique tirée de l'Ecriture sainte«*, redigée pour l'instruction du Dauphin, ne reconnaît-il pas aussi que sans les gouvernements la terre et tous les biens seraient aussi *communs* entre les hommes que l'air et la lumière: Selon le droit primitif de la nature nul n'a le droit particulier sur quoi que *ce soit: tout est à tous*, et c'est du gouvernement civil, que naît la propriété."* 486. old.

---

* [„Hallgassátok meg *Puffendorf* bárót, aki a természetjog professzora Németországban és államtanácsos Stockholmban és Berlinben, aki az ő »Természet- és népek-jogá«-ban megcáfolja Hobbes és Grotius tanát az abszolút monarchiáról, aki a természeti egyenlőséget, a testvériséget, a javak ősi közösségét hirdeti, és aki elismeri, hogy a tulajdon emberi intézmény, amely egy megegyezéses osztozásból ered, avégett, hogy mindenkinek és főként a dolgozónak biztosítsa orök — osztatlan vagy osztott — birtoklását, és hogy következésképpen a jelenlegi vagyoni egyenlőtlenség *igazságtalanság*, amely a többi egyenlőtlenségeket csak a *gazdagok arcátlansága és a szegények gyávasága* folytán vonja maga után." (...) —

„És *Bossuet*, Meaux puspöke, Franciaország dauphinjének nevelője, a híres Bossuet, »*Politique tirée de l'Ecriture sainte*«-jében, amelyet a Dauphin oktatására állított össze, nem ismeri-e el szintén, hogy a kormányok nélkul a fold és az osszes javak éppoly *közösek* lennének az emberek között, mint a levegő és a fény: a természet ősi joga szerint senkinek nincs meg a különös joga *bármire* is: *minden mindenkié*, és a tulajdon a polgári kormányzatból fakad."]

Grün úr „elkalandozása" Franciaországtól abban áll, hogy Cabet egy németet idéz. Még a német nevet is a francia helytelen írása nyomán helyesírja. Eltekintve attól, hogy alkalmilag tévesen fordít és kihagy, meglep bennünket javításaival. Cabet előbb szól Pufendorfról és azután Bossuet-ról, Grün úr előbb szól Bossuet-ról és azután Pufendorfról. Cabet Bossuet-ról mint híres emberről beszél; Grün úr „egy papnak" nevezi. Cabet Pufendorfot címeivel idézi; Grün úr azt az őszinte észrevételt teszi, hogy őt csak egy schilleri epigrammából ismerik. Most ő egy cabet-i idézetből is ismeri, s kitűnik, hogy a korlátolt francia Cabet nemcsak saját honfitársait, hanem a németeket is jobban tanulmányozta, mint Grün úr.

Cabet azt mondja: „Sietek rátérni a tizennyolcadik század nagy filozófusaira, s Montesquieuvel kezdem", 487. old.; Grün úr, hogy Montesquieure térhessen, „a tizennyolcadik század törvényhozó géniuszának" ecsetelésével kezdi, 282. old. Tessék összevetni kettejük idézeteit Montesquieuből, Mablyból, Rousseauból, Turgot-ból. Nekünk elég itt Cabet-t és Grün urat Rousseaura és Turgot-ra nézve összevetnünk. Cabet Montesquieuről áttér Rousseaura; Grün úr így konstruálja meg ezt az átmenetet: „Rousseau volt a radikális politikus, ahogyan Montesquieu az alkotmányos."

Grün úr Rousseauból idéz: „A legnagyobb baj már megtörtént, ha vannak szegények, akiket védeni kell, és gazdagok, akiket kordában tartani, stb. ...." (e szavakkal végződik:) „amiből következik, hogy a szociális állapot csak akkor előnyös az embereknek, ha mindannyiuknak van valamije és egyiküknek sincs túl sokja." Rousseau Grün úr szerint „zavarossá és teljességgel ingadozóvá válik, amikor arról a kérdésről kell nyilatkoznia: milyen változás történik a korábbi birtokkal, amikor a természet vad embere a társadalomba lép? Mit válaszol? Ezt válaszolja: A természet az összes javakat közössé

Cabet: „Ecoutez maintenant *Rousseau*, l'auteur de cet immortel »*Contrat social*« ... écoutez: »Les hommes sont égaux en droit. La nature a rendu tous les biens communs ... dans le cas de partage le part de chacun devient sa propriété. Dans tous les cas la société est toujours seule propriétaire de tous les biens.«" (Csattanó, amelyet Grün úr elhagy.) „Ecoutez encore: »...«" (végződik:) „»d'où il suit que l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose et qu'aucun d'eux n'a rien de trop.«

Ecoutez, écoutez encore Rousseau dans son »*Economie politique*«: »Le plus grand mal est déjà fait

tette..." (e szavakkal végződik:) „osztozás esetén mindenkinek a része az ő tulajdonává lesz." 284., 285. old.

quand on a des pauvres à défendre, et des riches à contenir«", etc. etc.* 489., 490. old. —

Grün úr geniális újításai itt abban állanak, először, hogy a „Contrat social"-ból és az „Economie politique"-ból való idézeteket összekavarja, és másodszor, hogy ő azzal kezdi, amivel Cabet végzi. Cabet megnevezi a rousseaui írások címét, amelyekből idéz, Grün úr elhallgatja. Ezt a taktikát abból magyarázzuk, hogy Cabet Rousseau valamiféle „Economie politique"-járól beszél, amelyet Grün úr még csak egy schilleri epigrammából sem ismerhet. Grün úr számára, aki az „Encyclopédie" összes titkait átlátta (v. ö. 263. old.), titok volt, hogy Rousseau „Economie politique"-ja semmi más, mint az „Encyclopédie"-nak az économie politique-ról szóló cikke.

Térjünk át *Turgot-ra.* Nála Grün úr már nem elégszik meg pusztán az idézetek másolásával, hanem kiírja a jellemzést is, amelyet Cabet Turgotról ad.

Grün úr: „Az egyik legnemesebb és leghasztalanabb kísérletet arra, hogy a mindenütt összeomlással fenyegető régi világ talaján elültesse az újat, Turgot végezte el. Hiába. Az arisztokrácia mesterséges éhínséget, lázongásokat idéz elő, addig ármánykodik és rágalmaz, míg a jámbor Lajos — elbocsátja miniszterét. Az arisztokrácia nem akart hallani, tehát éreznie kellett. Az emberiség fejlődése mindig azokon a jó

Cabet: „Et cependant, tandis que le roi déclare que lui seul et son ministre" (Turgot) „sont dans la cour les amis du peuple, tandis que le peuple le comble de ses bénédictions, tandis que les philosophes le couvrent de leur admiration, tandis que Voltaire veut, avant de mourir, baiser la main qui a signé tant d'améliorations populaires, l'aristocratie conspire, organise même une vaste famine et des émeutes pour le perdre et fait tant par ses intrigues et calomnies qu'elle par-

* [„Hallgassátok meg most *Rousseaut*, ama halhatatlan »*Contrat social*« szerzőjét... hallgassátok: »Az emberek egyenjogúak. A természet az összes javakat közössé tette... osztozás esetén mindenkinek a része az ő tulajdonává lesz. Minden esetben a társadalom mindig az összes javak egyedüli tulajdonosa.«" (...) „Hallgassátok tovább: »...«" (...) „amiből következik, hogy a szociális állapot csak akkor előnyös az embereknek, ha mindannyiuknak van valamije és közülük egyiküknek sincs túl sokja.«

Hallgassátok, hallgassátok tovább Rousseaut, mit mond »*Economie politique*«-jában. »A legnagyobb baj már megtörtént, ha vannak szegények, akiket védeni kell, és gazdagok, akiket féken tartani«", stb. stb.]

angyalokon áll szörnyű bosszút, akik egy katasztrófa előtt az utolsó intő szózatot kiáltják. A francia nép áldotta Turgot-t, Voltaire szerette volna a halála előtt megcsókolni a kezét, a király barátjának nevezte... Turgot, a báró, a miniszter, az utolsó hűbérurak egyike, azzal a gondolattal foglalkozott, hogy egy házisajtót kellene kitalálni a sajtószabadság teljes biztosítása végett." 289., 290. old.

vient à déchaîner les salons de Paris contre le réformateur et à perdre Louis XVI lui-même en le forçant à renvoyer le vertueux ministre qui le sauverait." 497. old. — „Revenons à Turgot, baron, ministre de Louis XVI pendant la première année de son règne, qui veut réformer les abus, qui fait une foule de réformes, qui veut faire établir une nouvelle langue et qui, pour assurer la liberté de la presse, travaille lui-même à l'invention d'une presse à domicile."* 495. old.

Cabet Turgot-t bárónak és miniszternek nevezi, Grün úr ezt lemásolja**. Hogy Cabet-n szépítsen, a párizsi kereskedők prévôt-jának*** legkisebbik fiát átváltoztatja „a *legrégibb* hűbérurak egyikévé". Cabet téved, amikor az 1775-ös éhínséget és lázadást az arisztokrácia csinálmányának tünteti fel. Mindmáig nem vagyunk tisztában az éhínségről csapott lárma és a vele összefüggő mozgalom kiforralóival. A parlamenteknek és közkeletű előítéleteknek mindenesetre sokkal több részük volt benne, mint az arisztokráciának. Hogy Grün úr a „korlátolt papának", Cabet-nak ezt a tévedését lemásolja, az rendben van. Hisz benne, mint egy evangéliumban. Cabet tekintélyére támaszkodva, Grün úr Turgot-t a kommunisták közé számítja, Turgot-t, a fiziokrata iskola egyik fejét, a szabad konkurrencia leghatározottabb képviselőjét, az uzsora védelmezőjét, Adam Smith tanítóját. Turgot

* [„És mégis, míg a király kijelenti, hogy az udvarban csak ő maga és minisztere" (...) „barátai a népnek, míg a nép elhalmozza áldásaival, míg a filozófusok elárasztják csodálatukkal, míg Voltaire halála előtt meg akarja csókolni azt a kezet, amely annyi népi reformot írt alá, addig az arisztokrácia konspirál, sőt nagy éhínséget és lázongásokat szervez, hogy elveszejtse őt, s cselszövéseivel és rágalmaival eléri, hogy Párizs szalonjait felbőszíti a reformátor ellen, és hogy elveszejti magát XVI. Lajost, arra kényszerítve őt, hogy elbocsássa erényes miniszterét, aki megmentené." ... — „Térjunk vissza Turgot-ra, aki báró, XVI. Lajos minisztere uralkodásának első évében, aki ki akarja küszöbölni a visszaéléseket, aki egész sereg reformot hajt végre, aki új nyelvet akar meghonosítani, és aki a sajtószabadság biztosítása végett maga dolgozik egy házisajtó feltalálásán."]

** [*Áthúzva:*] és megerősíti „az utolsó hűbérurak egyike" toldattal, amit saját kútforrásából fűz hozzá

*** [eloljárójának]

nagy ember volt, mert megfelelt korának, nem pedig Grün úr képzelmeinek. Hogy ezek hogyan keletkeztek, azt megmutattuk.

Térjünk most át a francia forradalom férfiaira. Cabet a maga burzsoáját, aki ellen perbe száll, a legnagyobb zavarba hozza, amikor Sieyèst a kommunizmus előfutárjai közé számítja, mégpedig azért, mert Sieyès elismeri a jogok egyenlőségét és a tulajdont elsőbb az állammal szentesítteti, Cabet, 499—502. old. Grün úr, aki „mindannyiszor arra van kárhoztatva, hogy a francia szellemet, valahányszor csak a közelébe kerül, elégtelennek és felületesnek találja", ezt bízvást lemásolja és azt képzeli, hogy egy olyan öreg pártvezér, mint Cabet, hivatott Grün úr „humanizmusát" „a könyvek porától" megóvni. Cabet így folytatja: „Ecoutez le fameux Mirabeau!"*, 504. old., Grün úr ezt mondja: „Halljuk Mirabeaut!", 292. old., s idézi egyik-másik Cabet által kiemelt passzust, ahol Mirabeau az örökségnek a testvérek közötti egyenlő megosztása mellett nyilatkozik. Grün úr felkiált: „Kommunizmus a családban!", 292. old. E módszer szerint Grün úr végigmehet valamennyi burzsoá-intézményen és mindenütt találhat egy darab kommunizmust, úgyhogy ezek mind együttvéve a kiteljesedett kommunizmust teszik. A Code Napoléont elkeresztelheti code de la communautént** és a bordélyokban, kaszárnyákban és börtönökben kommunista kolóniákat fedezhet fel.***

Zárjuk le ezeket az unalmas idézeteket *Condorcet-val*. A két könyv összevetése itt az olvasónak egész sajátlagosan megmutatja, ahogy Grün úr kihagy, összekavar, hol idézi a címet, hol nem, elhagyja a kronológiai adatokat, de pontosan követi Cabet rendjét, még ha az utóbbi nem pontosan a kronológia szerint halad is, és végül mégsem viszi soha többre, mint hogy egy rosszul és aggályosan álcázott kivonatot ad Cabet-ból.

Grün úr: „A radikális girondista — *Condorcet*. Elismeri a birtokeloszlás igazságtalanságát, mentegeti a szegény népet ... ha a nép elvből egy kissé tolvaj, erről az intézmények tehetnek.

Cabet: „Entendez *Condorcet* soutenir dans sa réponse à l'académie de Berlin ..." (következik Cabetnál egy hosszú passzus; végződik:) „»C'est donc uniquement parce que les institutions sont mauvaises que le peuple est si souvent un peu voleur par principe.«

* [„Hallgassátok a hírneves Mirabeaut!"]

** [a közösség törvénykönyvének]

*** [*Áthúzva:*] Micsoda különbség a felületes francia és a német Alapos között. A francia [...]

»A társadalmi oktatás« című újságjában . . . még nagy tőkéseket is megtűr. . .

Condorcet a törvényhozó gyűlésnek azt az indítványt tette, hogy a három emigrált herceg 100 millióját 100 000 részre osszák el . . . megszervezi az oktatást és a közsegélyezés *intézményét.*" (V. ö. eredeti szöveg.)

„A *maga* jelentésében, amelyet a köznevelésről a törvényhozó gyűlésnek tett, Condorcet azt mondja: »Az emberi nem minden egyénének meg kell adni az eszközöket szükségletei kielégítésére . . . ez az oktatás tárgya és egy államhatalom kötelessége stb.«" (Itt Grün úr a bizottságnak Condorcet tervéről tett jelentését átváltoztatja Condorcet jelentésévé.) Grün, 293., 294. old.

Ecoutez-le dans son journal »*L'Instruction sociale*«[345] . . . il tolère même de grands capitalistes." pp.

„Ecoutez l'un des chefs Girondins, le philosophe Condorcet, le 6 juillet 1792 à la tribune de l'assemblée législative: »Décrétez que les biens des trois princes français (Louis XVIII, Charles X, et le prince de Condé«" — amit Grün úr elhagy —) „»soient sur-le-champ mis en vente . . . ils montent à près de 100 millions, et vous remplacerez trois princes par cent mille citoyens . . . organisez l'instruction et les *établissements* de secours publics.«

Mais écoutez le comité d'instruction publique présentant à l'assemblée législative *son* rapport sur le plan d'éducation rédigé par Condorcet, 20 Avril 1792: »L'éducation publique doit offrir à tous les individus les moyens de pourvoir à leurs besoins . . . tel doit être le premier but d'une instruction nationale et sous ce point de vue elle est pour la puissance politique un devoir de justice«", pp.,* 502., 503., 505., 509. old.

---

* [„Halljátok *Condorcet-t*, mit állít a berlini akadémiához írt válaszában . . ." (. . .) „»Tehát csakis mert az intézmények rosszak, ebből fakad, hogy a nép oly gyakran elvből egy kissé tolvaj.«

Hallgassátok meg őt »*L'Instruction sociale*« című újságjában . . . még nagy tőkéseket is megtűr." stb.

„Hallgassátok meg a girondisták egyik vezetőjét, Condorcet filozófust, 1792 július 6-án a törvényhozó gyűlés szószékén: »Rendeljétek el, hogy a három francia herceg (XVIII. Lajos, X. Károly és Condé herceg«" . . .) „»birtokait azonnyomban eladásra bocsássák . . . közel 100 millióra rúgnak és három herceget százezer állampolgárral fogtok helyettesíteni . . . szervezzétek meg az oktatást és a közsegélyezési *intézményeket.*«

Grün úr, aki e Cabet-ból való szemérmetlen plagizálás által a francia munkamegszervezőkkel történeti úton lényegük tudatát érteti meg, mellékesen még eljár ezen elv szerint is: divide et impera*. Az idézetek közé rögtön odadobja a maga végső ítéletét azokról az emberekről, akiket az imént ismert meg egy passzusból, továbbá néhány frázist a francia forradalomról, és az egészet kétfelé osztja néhány idézettel Morellyból, akit Grün úr számára épp jókor hozott en vogue** Párizsban Villegardelle, és akitől a főbb részleteket már jóval Grün úr előtt a párizsi „Vorwärts"-ben[346] lefordították. Arra a léhaságra, amivel Grün úr fordít, csak néhány szembeszökő példa:

Morelly: „L'intérêt rend les coeurs *dénaturés*** et répand l'amertume sur les plus doux liens qu'il change en de pesantes chaînes *que détestent ches nous les époux en se détestant eux-mêmes*°."

Grün úr: „Az érdek *természetietlenné* teszi a szíveket és megkeseríti a legédesebb kötelékeket, azokat súlyos láncokká változtatja, *melyek házastársaink utálata és hozzá az önmagukké is.*" 274. old. Merő értelmetlenség.

Morelly: „Notre âme ... contracte une soif si furieuse, qu'elle *se suffoque* pour l'étancher°°."

Grün úr: „Lelkünket ... oly őrjítő szomjúság ... gyötri, *hogy fulla szt ja, amint el akarja oltani.*" uo. Megint merő értelmetlenség.

Morelly: „Ceux qui *prétendent*°°° régler les moeurs et dicter des lois" stb.

Grün úr: „Azok, akik *azt állítják magukról*, hogy ők szabályozzák az erkölcsöket és törvényeket diktálnak" stb., 275. old. Mindhárom hiba Morelly egyetlen passzusából való, Grün úrnál 14 sorban. Morelly bemutatásában is nagy plágiumok vannak Villegardelle-ből.

Grün úr a tizennyolcadik századról és a forradalomról való egész bölcsességét összefoglalhatja a következő szavakba: „A régi világ ellen a szenzualizmus, a deizmus és a teizmus egyesülten rohamoztak. A régi világ ledőlt.

De hallgassátok meg a közoktatási bizottságot, amikor 1792 április 20-án benyújtja a *maga* jelentését a Condorcet által összeállított nevelési tervről: »A köznevelés tartozik minden egyénnek megadni az eszközöket a szükségleteiről való gondoskodáshoz ... ez legyen egy nemzeti oktatás első célja, és ebből a szempontból a nemzeti oktatás a politikai hatalom számára igazságosság szabta kötelesség«", stb.]

* [oszd meg és uralkodjál]

** [divatba]

*** [*Áthúzva:*] (kivetkőzteti természetükből)

° [*Áthúzva:*] (béklyókká, amelyeket utálnak nálunk a házastársak, utálva önmagukat is)

°° [*Áthúzva:*] (hogy fulladozik stb.)

°°° [*Áthúzva:*] (igényt formálnak rá)

Amikor új világot kellett építeni, a deizmus győzött az alkotmányozó gyűlésben, a teizmus a konventben, a tiszta szenzualizmust lenyakazták vagy elnémították." 263. old. Látjuk, hogy az a filozófiai eljárás, amely a történelmet néhány egyháztörténeti kategóriával intézi el, Grün úrnál a legmélyebb lealacsonyodás, a puszta szépírói frázis fokán áll; csak arra szolgál, hogy plágiumainak arabeszkje legyen. Avis aux philosophes!*

Átsiklunk afölött, amit Grün úr a kommunizmusról mond. A történeti jegyzeteket Cabet brosúráiból írta ki, a „Voyage en Icarie"-t az igazi szocializmustól átvett módon fogta fel (v. ö. „Bürgerbuch" és „Rheinische Jahrbücher"[347]). Grün úr a francia és egyúttal az angol állapotok ismeretét bebizonyítja azzal, hogy Cabet-t „Franciaország kommunista O'Connelljének" nevezi, 382. old., s azután ezt mondja: „Képes volna felköttetni engem, ha hatalma lenne rá és tudná, mit gondolok és írok róla. Ezek az agitátorok veszélyesek a magunkfélére, mert *korlátoltak*." 382. old.

Proudhon

„Stein úr a legfényesebb szegénységi bizonyítványt állította ki magamagának, amikor ezt a Proudhont en bagatelle** kezelte" (v. ö. „Einundzwanzig Bogen", 84. old.). „Persze hegeli felöntött zöldségnél valamivel több kell hozzá, hogy ezt a testet öltött logikát követhessük." 411. old.

Egynéhány példa megmutatja, hogy Grün úr ebben a fejezetben is hű marad önmagához.

A 437—444. oldalon lefordít néhány kivonatot Proudhon nemzetgazdaságtani bizonyítékaiból, hogy a tulajdon lehetetlenség, s a végén felkiált: „A tulajdon e kritikájához, amely annak *teljes felbomlasztása*, nem kell hozzátennünk semmit! Nem akarunk itt új kritikát írni, amely megint megszüntetné a termelés egyenlőségét, az egyenlő munkások egyedülállóságát. Már fent jeleztem azt, ami szükséges, a többi" (amit ti. Grün úr nem jelzett) „a társadalom újjáépítésekor, az igazi birtokviszonyok megalapításakor majd kitűnik." 444. old.

Így igyekszik Grün úr Proudhon nemzetgazdaságtani fejtegetéseinek taglalása alól kibújni és egyúttal föléemelkedni. Proudhon valamennyi bizonyítéka hamis, ám ez Grün úrnak akkor fog kitűnni, amikor mások kimutatták.

---

* [Figyelmeztetés a filozófusok számára!]

** [félvállról]

A „Szent család"-ban Proudhonról adott megjegyzéseket, nevezetesen, hogy Proudhon a nemzetgazdaságot nemzetgazdaságtani, a jogot jogászati álláspontról kritizálja, Grün úr lemásolja. De annyira nem értette meg, m[i]ről[l] van szó, hogy elhagyja a [tu]lajdonképpeni csattanót, [ti.] hogy Proudhon [a] jogászoknak és közgazdászoknak az *illúzi[óit]* juttatja érvén[yre] a gyakorlatukkal sz[emben, s] a fenti tétel helyében tisztára értelmetle[n frázisokat] ad.

A legfontosabb Proudhon „De la création de l'ordre dans l'humanité" című könyvében az ő dialectique sérielle-je*, a kísérlet, hogy a gondolkodás olyan módszerét adja, amely által az önálló gondolatok helyébe a gondolkodási *folyamat* lép. Proudhon francia álláspontból kiindulva keres egy olyan dialektikát, amilyet Hegel valóban adott. Hegellel való rokonsága itt tehát realiter megvan, nem fantasztikus analógia révén. Itt tehát könnyű lett volna a proudhoni dialektikának kritikáját adni, ha a hegelinek a kritikájával már elkészültünk. Ezt azonban annál kevésbé lehetett az igazi szocialistáktól megkívánni, minthogy a magukénak vindikált filozófus, Feuerbach nem boldogult vele. Grün úr valóban mókásan igyekszik elbűvészkedni feladatát. Éppen azon a helyen, ahol német nagyágyúját kellene megszólaltatnia, egy tisztességtelen gesztussal kereket old. Előbb kitölt néhány lapot fordításokkal és azután pökhendi szépírói captatio benevolentiae-vel** kijelenti Proudhonnak, hogy egész dialectique sérielle-jével csak *a tudóst akarja játszani*. Persze igyekszik őt megvigasztalni a biztató kiáltással: „Ah, kedves barátom, ami a *tudós-*" (és *„magántanár-*)ságot illeti, ne áltasd magadat. *Mindent újra el* kellett *felejtenünk*, amit iskolafelügyelőink és egyetemi gépezeteink" (Stein, Reybaud és Cabet kivételével) „a maguk és a magunk részéről kifejtett olyan végtelen fáradsággal, olyan sok ellenérzéssel belénkverni igyekeztek." [457.] old.

Bizonyítékául, hogy Grün úr most már nem „olyan végtelen fáradsággal", habár talán még éppen „olyan nagy ellenérzéssel" tanul, megkezdi szocialista ta[nul]mányait és leveleit Párizsban november 6-án és a következő január 20-ig bef[ej]ezi [nem] csupán a *tanulmányokat*, hanem „szükségképpeniséggel a tel[je]s lefolyás igazi összbenyomásának" [*bemutatását*] is.

* [széria-dialektikája]
** [jóindulat-kereséssel]

V

„A holsteini Dr. Georg Kuhlmann"
vagy
az igazi szocializmus prófétiája

„Die Neue Welt
oder
das Reich des Geistes auf Erden
Verkündigung"[348]

„Hiányzott az a férfiú" — mondja az előszó —, „akinek a szájában minden szenvedésünk és minden vágyakozásunk és reménykedésünk, egyszóval mindaz, ami korunkat legbévül mozgatja, szavakká váljék. És ennek a férfiúnak a kétely és a vágy e szorongatása és vívódása közepette elő kellett lépnie a szellem magányából, megoldandó a rejtélyt, amely mindannyiunkat oly eleven képekben vesz körül. — Ez a férfiú, akire korunk vár — íme fellépett. — *A holsteini Dr. Georg Kuhlmann ő.*" — —

August Beckernek, e sorok írójának, egy nagyon együgyű szellem és nagyon kétszínű jellem tehát a fejébe ültette, hogy még egyetlen rejtély sincs megoldva, még egyetlen tetterő sincs felébresztve — a kommunista mozgalom, amely már valamennyi civilizált országot magával ragadta, üres dió, amelynek nem lehet magvát találni, világtojás, amelyet a nagy világtyúk kakas nélkül tojt — az igazi mag és a voltaképpeni subaalatti kakas: ez a holsteini doktor Georg Kuhlmann! . . .

Pedig ez a nagy világkakas egész közönséges kappan, aki egy ideig Svájcban a német kézművesekkel hizlaltatta magát és sorsát nem kerüli el. — —

Nem mintha a holsteini doktor Kuhlmannt egészen közönséges sarlatánnak és ravasz csalónak tartanók, aki maga sem hisz életitalának gyógyerejében és egész makrobiotikájával csak az a célja, hogy saját személyét tartsa életben — nem, mi nagyon jól tudjuk, hogy ez az ihletett doktor egy *spiri-*

tualista szélhámos, *jámbor* csaló, *misztikus* kópé, aki azonban, mint egész fajtája, nem jár el túlontúl lelkiismeretesen az eszközök megválogatásában, mert szent céljával a maga személye szorosan összenőtt. A szent célok ugyanis a szent személyekkel mindig a legszorosabban össze vannak nőve; hiszen *tisztán* idealisztikus természetűek és létezésük *csak* a *fejekben* van. Az összes idealisták, a filozófiaiak csakúgy, mint a vallásiak, a régiek csakúgy, mint a modernek, sugallatokban, kinyilatkoztatásokban, üdvözítőkben, csodatévőkben hisznek, és csak műveltségük fokától függ, hogy ez a hitük nyers, vallási, vagy kiművelt, filozófiai alakot ölt-e, mint ahogy csak energiájuk mértékétől, jellemüktől, társadalmi helyzetüktől stb. függ, hogy aktívan vagy passzívan viszonyulnak-e a csodahithez, vagyis csodapásztorok-e avagy -birkák, hogy továbbá ezzel elméleti vagy gyakorlati célokat követnek-e. — Kuhlmann nagyon energikus ember és nincs filozófiai műveltségnek híján; semmiképpen sem viszonyul passzívan a csodahithez és ezzel nagyon gyakorlati célokat követ. — August Becker csak osztozik Kuhlmann-nal a nemzeti kedélybetegségben. A jó ember „sajnálkozik azokon, akik nem tudják magukat rászánni arra a belátásra, hogy a kor akaratát és gondolatát mindig csak egyesek mondhatják ki". — Az idealista számára minden világátalakító mozgalomnak csak egy kiválasztott fejében van létezése, s a világ sorsa attól függ, hogy ezt az egy fejet, amely minden bölcsességet magántulajdonosként birtokol, valamilyen realisztikus kő nem sebzi-e halálra, mielőtt kiadta volna magából kinyilatkoztatásait. — „Vagy nem így áll-e a dolog?" — teszi hozzá kihívóan August Becker. „Ültessétek össze a kor valamennyi filozófusát és teológusát, tanácskozzanak és szavazzanak, s azután lássátok, mi fog ebből kisülni!"

Az egész történelmi fejlődés az ideológus számára a történelmi fejlődés elméleti elvonatkoztatásaira redukálódik, ahogy azok „a kor" valamennyi „filozófusának és teológusának" „fejében" kialakultak, minthogy pedig mindvalahány „fejet" lehetetlen „összeültetni", hogy „tanácskozzanak és szavazzanak", kell *egy* szent fejnek lennie, amely mindeme filozófiai és teológiai fejek élén áll, és ez az *élesfej* ama *tompafejeknek* a spekulatív *egysége* — a Megváltó.

Ez a fejrendszer olyan régi, mint az egyiptomi piramisok, amelyekkel egy s más hasonlósága van, és olyan új, mint a porosz monarchia, amelynek fővárosában megifjodva nemrégiben ismét feltámadt. — Az idealista dalai lámákban az a közös a valódival, hogy szeretnék bebeszélni maguknak, hogy a világ, amelyből táplálékukat szerzik, nem állhatna fenn az ő szent exkrementumaik nélkül. — Mihelyt ez az idealista eszeveszettség *gyakorlativá* válik, legott napfényre kerül *rosszindulatú* jellege: papi uralomvágya,

vallási fanatizmusa, szélhámossága, pietista képmutatása, kegyes csalása. A csoda a *szamárhíd* az eszme birodalmából a *gyakorlathoz*. A holsteini Dr. Georg Kuhlmann úr ilyen szamárhíd — ő egy ihletett — és ezért varázsigéje óhatatlanul a legszilárdabb hegyeket is kimozdítja helyükről; ez vigasz a türelmes teremtményeknek, akik nem éreznek magukban elég energiát, hogy e *hegyeket természetes lőporral* robbantsák fel, bizakodás a vakoknak és csüggetegeknek, akik a forradalmi mozgalom szétforgácsolt sokrétű jelenségeiben nem tudják meglátni az anyagi összefüggést. — „Hiányzott eddig" — mondja August Becker — „az egyesítési pont." — Szent Georg könnyűszerrel leküzd minden reális akadályt, amennyiben minden reális dolgot eszmévé változtat át és azok spekulatív egységeként konstruálja meg magát, miáltal őket „kormányozni és rendezni" képes:

„Az *eszmék társadalma* a világ. És egységük *rendezi és kormányozza* a világot." (138. old.)

Ebben az „*eszmék társadalmában*" intézkedik és rendelkezik prófétánk, ahogy csak szíve-kedve tartja.

„Itt akarunk, a saját eszménktől vezettetve, járni és kelni és mindent aprôra szemügyre venni, amennyire ezt korunk megköveteli." (138. old.)

Minő spekulatív egysége az értelmetlenségnek!

Ám a papiros türelmes, és a német közönség, amelynek a próféta előadta jósigéit, saját hazája filozófiai fejlődéséről oly keveset tudott, hogy még azt sem vette észre, hogy a nagy próféta az ő spekulatív jósigéiben csak a leglecsúszottabb filozófiai frázisokat ismételte és azokat gyakorlati céljaihoz igazította. —

Mint ahogy az orvosló csodatevők és csodakúrák a *természeti* világ törvényeinek nemismerésében gyökereznek, akképpen a *szociális* csodatévők és csodakúrák a *szociális* világ törvényeinek nemismerésében — a holsteini csodadoktor pedig nem más, mint a niederempti *szocialista csodapásztor*.

Ez a csodapásztor mindenekelőtt feltárja bárányainak:

„*Kiválasztottak* gyülekezetét látom magam előtt, akik *előttem jártak*, hogy szóval és tettel munkálkodjanak a kor üdvéért, és most íme eljöttenek meghallani, amit *én* az emberiség javáról és jajáról beszélni fogok."

„Sokan beszéltek és írtak már az ő nevében; de *senki* még nem mondta ki, miben szenved voltaképpen, mit remél és vár, és miképp érheti el azt. És ez az, amit *én* megtenni akarok."

És bárányai elhiszik neki. —

E „szent szellemnek [léleknek]", aki már elavult szocialista elméleteket a legkopárabb, legáltalánosabb elvonatkoztatásokra redukál, egész művében egyetlen eredeti gondolat nincs. — Még a formában, a stílusban sincs

semmi eredeti. A Biblia szent stílusát már mások szerencsésebben utánozták. Kuhlmann e tekintetben Lamennais-t vette mintaképül. De ő csak karikatúrája Lamennais-nak. Olvasóinknak bemutatjuk itt egy próbáját stílusa szépségeinek:

„Mondjátok meg elsőbben, milyen érzés fog el, ha arra gondoltok, mi légyen belőletek az örökkévalóságban?

Sokan nevetnek ugyan és mondják: »Mit bánom én az örökkévalóságot?«

Mások szemüket dörzsölik és kérdik: »Örökkévalóság — az meg mi? . . .«

Mi fog el benneteket ennekutána, ha arra az órára gondoltok, mikoron elnyel titeket a sír?"

„És hallok sok hangot." — Köztük egyet, mely imígyen szól:

„Legújabb időkben azt tanítják, hogy a szellem örök, a halállal csak ismét feloldódik Istenben, kitől eredt. De akik ilyet tanítanak, nem tudják nekem megmondani, mi marad meg akkor belőlem. Óh, bár sose születtem volna! És feltéve, hogy maradandok — óh, szüleim, nővéreim, fivéreim, gyermekeim és mind, akiket szeretek, viszontlátlak-e akkor valaha? Óh, bár sose is láttalak volna benneteket!" stb

„Mi fog el benneteket ennekutána, ha gondoltok a végtelenségre?"...

Rosszullét, Kuhlmann úr — nem a *halál* gondolatától, hanem az ön halállátó *fantáziájától*, az ön *stílusától*, az ön *szegényes eszközeitől*, amelyekkel a *kedélyekre* hatni akar!

„Mi fog el", kedves olvasó, ha egy *papot* hallgatsz, aki bárányait a pokollal pirongatja s a lelküket lágyítgatja, akinek egész ékesszólása arra szorítkozik, hogy működésbe hozza hallgatói *könnymirigyeit*, és aki csak gyülekezetének *gyávaságára* spekulál? —

Ami a „hírüladás" sovány *tartalmát* illeti, mindenekelőtt az első szakasz, vagyis a bevezetés az „Új Világ"-ba, arra az egyszerű gondolatra redukálható, hogy a holsteini *Kuhlmann* úr azért jött, hogy „a szellem országát", a földi „*mennyországot*" megalapítsa, hogy előtte senki emberfia nem tudta, mi a voltaképpeni pokol és mi a voltaképpeni mennyország — amaz tudniillik az eddigi, emez a jövendő társadalom, a „szellem országa" — ő maga meg a várvavárt szent „szellem"...

Mind e nagy gondolatok Szent Georgnak nem éppen egészen eredeti gondolatai, és nem lett volna szükség Holsteinből Svájcba fáradnia és a „szellem magányából" a kézművesekhez leereszkednie és magát „kinyilatkoztatnia", hogy a „világnak" ezt a „képet" bemutassa. —

Hogy azonban a *holsteini Dr. Kuhlmann* úr a „várvavárt szent szellem", ez a gondolat csakugyan az ő egészen kizárólagos magántulajdona és az is marad.

Szent Georgunk szentírása mármost, mint aztat maga „kinyilatkoztatja", a következőképpen alakul:

„Fel fogja tárni" — mondja ő — „a szellem országát földi alakban, hogy nézzétek annak dicsőségét és lássátok, hogy nincsen más üdv, hanemha a szellemnek országában. — Másfelől *le* fogja *leplezni* a ti siralomvölgyeteket, hogy nézzétek nyomorúságtokat és megismerjétek minden szenvedéstek alapját. — Azután én meg fogom mutatni az utat, amely átvezet e bánattal teljes jelenből egy örömmel teljes jövőbe. — Evégből kövessetek engem szellemben egy *magaslatra*, ahonnan szabad kilátásunk nyílik a távoli hajnalra."

A próféta tehát mindenekelőtt megnézeti velünk az ő *„szeretett* hajnalát"[349], az ő *mennyországát*. Nem látunk egyebet, csak a saint-simonizmus szánalmasan színrehozott félreértését, karikírozott lamennais-i jelmezben, Stein úrból megragadt emlékekkel ékítve.

Idézni fogjuk most azokat a legfontosabb kinyilatkoztatásokat a *mennyországból*, amelyek a prófétai módszert konstatálják. Pl. 37. old.:

„A választás *szabad és igazodik* mindenkinek a hajlamához. — A hajlam az adottságaihoz *igazodik*."

„Ha a társadalomban" — jövendöli Szent Georg — „mindenki hajlamát követi, akkor valamennyi adottsága együttesen kifejlődik, és *ha ez így van*, akkor mindig elő is állítják azt, amire valamennyiüknek együttesen szükségük van, mind a szellem országában, mind az anyag országában. — Mert a társadalom mindig annyi adottsággal és erővel bír, amennyi szükséglete van"... „Les attractions sont proportionelles aux destinées"*, v. ö. Proudhont is.

Kuhlmann úr itt a szocialistáktól és kommunistáktól csak egy *félreértés* által különbözik, amelynek okát *gyakorlati céljainak* követésében és kétségkívül korlátoltságában is kell keresnünk. Összekeveri az adottságok és képességek *különbözőségét* a *birtok* és a birtoktól megszabott *élvezet egyenlőtlenségével* és emiatt *polemizál* a *kommunizmus* ellen.

„Itt" (ti. a kommunizmusban) „senkinek se legyen *bármi előnye* mások előtt" — buzgólkodik a próféta —, „senkinek se *legyen többje* és senki se *éljen jobban*, mint a másik... És ha kétséget tápláltok efelől és nem üvöltöztök együtt velük, akkor gyalázkodnak, elátkoznak és üldöznek benneteket és felkötnek benneteket az akasztófára." (100. old.)

Kuhlmann olykor mégis egész helyesen prófétál.

„Sorukban ott állanak hát mind, kik így kiáltanak: El a Bibliával! El mindenekelőtt a keresztény vallással, mert ez az alázat és a szolgai érzület vallása!

* [„A vonzások arányosak a rendeltetésekkel"[350]]

El egyáltalában minden hittel! Semmit nem tudunk sem Istenről, sem halhatatlanságról. Ezek csak az agy szövevényei, amelyeket saját előnyükre aknáznak ki" (értsd: amelyeket a papok saját előnyükre aknáznak ki), „és amelyeket tovább szőnek hazugok és csalók. Bizonnyal, aki ilyen dolgokban még hisz, az a legnagyobb bolond!"

Kuhlmann jelesül hevesen polemizál a *hit*, az *alázat* és *egyenlőtlenség* azaz a *„rendi és születési különbségek"* tanának elvi ellenlábasai ellen. — Az eleve-elrendelt rabszolgaság alávaló tanítására, amely a kuhlmanni módon kifejezve erősen emlékezetünkbe idézi *Friedrich Rohmert* — a teokratikus hierarchiára és végső fokon a *saját szent személyére* alapozza szocializmusát!

„A munka minden ágát" — olvassuk a 42. oldalon — „a legügyesebb vezeti, aki maga is dolgozik, az élvezet országában pedig minden ágat a *legörömösebb*, aki maga is élvez. — Amiképpen azonban a társadalom osztatlan és csak *egy* szelleme van, azonképpen az egész rendet is csak *egy* ember vezeti és kormányozza. — És ez a *legbölcsebb*, a *legerényesebb* és *legboldogságosabb*."

A 34. oldalon megtudjuk:

„Ha az ember *szellemben erényre* törekszik, akkor tetszése szerint *mozdítja* és *mozgatja* tagjait és fejleszt, képez és alakít mindent, ami benne és rajta kívül van. — És ha szellemben *jól érzi* magát, akkor ezt *éreznie* kell mindenben, ami benne él és éltet. — *Ezért* az ember *eszik* és *iszik*, méghozzá *jóízűn; ezért* az *ének*, a *játék*, a *tánc;* a *csók*, a *jaj* és a *kacaj*."

Isten szemléletének az *étvágyra* és a *szellemi üdvözültségnek* a *nemi ösztönre* gyakorolt befolyása nem éppen magántulajdona ugyan a kuhlmannizmusnak; mégis fényt vet azonban némely *homályos pontra* a *prófétában.*

Pl. 36. old.

„Mind a kettő" (birtok és élvezet) „az ő" (ti. az ember) „munkájához igazodik. Ez szükségleteinek mércéje." (Így forgatja ki Kuhlmann azt a tételt, hogy a kommunista *társadalomnak egészében* mindig annyi adottsága és ereje van, mint szükséglete.) „Mert a munka az eszmék és az ösztönök nyilvánítása. És ebben nyugszanak a szükségletek. — *Minthogy* azonban az emberek adottságai és szükségletei mindig különbözők és úgy vannak elosztva, hogy amazokat kifejleszteni és emezeket kielégíteni csak akkor lehet, ha egy mindig az összesekért munkálkodik és az összesek termékét kicserélik és érdem szerint elosztják" — (?) —, *„akkor* mindenki csak a munkájáért járó *értéket* kapja." —

Ez az egész tautologikus szózagyvalék — akárcsak a következő tételek és még sok másik, amelyektől megkíméljük az olvasót — a „kinyilatkoztatásnak" A. Beckertől magasztalt „fenséges *egyszerűsége* és *világossága*"

ellenére éppenséggel *áthatolhatatlan* lenne, ha nem lenne hozzá *kulcsunk* a próféta követte *gyakorlati célokban.* — Nyomban minden érthetővé lesz. —

„Az érték" — jövendöli Kuhlmann úr tovább — „önmagát határozza meg az összesek szükségletei szerint." (?) — „Az értékben mindig benne foglaltatik mindegyiknek a munkája, és érte" (?) „megszerezheti, amit csak szíve kíván."

„Látjátok, barátaim" — olvassuk a 39. oldalon —, „az igaz emberek társadalma az *életet* mindig *iskolának* tekinti ... hogy magát ... *nevelje.* És *ebben boldog akar* lenni. — Ilyesminek" (?) „azonban *meg* kell *jelennie* és láthatóvá lennie" (?), „különben ez" (?) „nem *lehetséges.*"

Hogy mit akar a holsteini Georg Kuhlmann úr azzal mondani, hogy „ilyesminek" (az életnek? vagy a boldogságnak?) „meg kell jelennie" és „láthatóvá" lennie, mert „ez" különben nem „lehetséges" — hogy a „munka" „benne foglaltatik az értékben" és érte (miért?) az ember megszerezheti, amit szíve kíván — hogy végül az „érték" a „szükséglet" szerint önmagát határozza meg: ezt megint csak nem láthatni, ha az egész kinyilatkoztatás *csattanóját,* a *gyakorlati csattanót* figyelmen kívül hagyjuk.

Kíséreljünk meg tehát egy gyakorlati magyarázatot.

A holsteini Szent Georg Kuhlmann, amint August Beckertől értesülünk, hazájában nem csinált szerencsét. Eljön Svájcba és itt egészen „új világot" talál: a német kézművesek kommunista társaságait. Ez már kedvére való — és tüstént ráveti magát a kommunizmusra és a kommunistákra. Mint August Becker elbeszéli, mindig „szakadatlanul azon dolgozott, hogy tanát *továbbképezze* és a nagy kor *magaslatára emelje*", azaz a kommunisták között ad majorem Dei gloriam* kommunistává lett. — Eddig minden egész jól ment. — Mármost azonban a kommunizmus egyik leglényegesebb elve, amiben minden reakciós szocializmustól különbözik, az ember természetére alapozott amaz empirikus nézetben áll, hogy a *fej* és egyáltalában az intellektuális képességek különbségei nem feltételezik a *gyomor* és a fizikai *szükségletek* semmiféle különbségeit; hogy ennélfogva azt a téves, a mi fennálló viszonyainkra alapozott tételt: „Mindenkinek képességei szerint", amennyiben a szűkebb értelemben vett élvezetre vonatkozik, át kell változtatni arra a tételre: *Mindenkinek szükséglete szerint;* hogy, más szavakkal, a tevékenységben, a munkákban való *különbözőség* nem alapoz meg semmiféle *egyenlőtlenséget,* semmiféle *előjogot* a birtokban és élvezetben. — Ezt a próféta nem ismerhette el; mert az előjog, az előny, a kiválasztottság mások előtt éppen a *csiklandója* a prófétának. „Ilyesminek

* [Isten nagyobb dicsőségére[351]]

azonban meg kell jelennie és láthatóvá lennie, különben ez nem lehetséges." Gyakorlati előny, *érzékletes csiklandó* nélkül nem is volna próféta a próféta, nem volna *gyakorlati*, csak *elméleti* Isten-embere, *filozófus*. A próféta tehát megfoghatóvá kell hogy tegye a kommunisták számára, hogy a *tevékenység*, a *munka* különbözősége megalapozza az *érték* és a *boldogság* (vagy az élvezet, jutalom, öröm, ami mind ugyanaz) különbözőségét, minthogy pedig mind a *boldogságát*, mind a *munkáját* mindenki maga határozza meg, következésképp hogy *neki*, a prófétának — itt a kinyilatkoztatás gyakorlati csattanója — *jobb életre* van igénye, mint a *közönséges kézművesnek*.* — Ennek nyomán a próféta összes homályos pontjai megvilágosodnak: hogy mindenki „birtoka" és „élvezete" „munkájához" igazodik; hogy az ember „munkája" „*szükségleteinek*" mércéje; hogy aztán mindenki kapja meg munkájáért az „értékét"; hogy az „érték" a „szükséglet" szerint *önmagát* határozza meg; hogy mindegyiknek a munkája „benne foglaltatik" az értékben és érte, amit „szíve" kíván, megszerezheti; hogy végül a kiválasztott „boldogságának" „meg kell jelennie és láthatóvá lennie", mert különben nem „lehetséges". — Mindez az értelmetlenség most megérthetővé válik. —

Nem tudjuk, hogy a valóságban meddig terjednek Dr. Kuhlmann gyakorlati igényei a kézművesekkel szemben. De tudjuk, hogy tanítása minden egyházi és világi uralomvágy alapdogmája, minden szenteskedő élvezetvágy misztikus fátyola, minden alávalóság szépítgetése és sok hibbantság forrása.

Nem mulaszthatjuk el, hogy az olvasónak még meg ne mutassuk az utat, amely, a holsteini Kuhlmann úr szerint, „átvezet e bánattal teljes jelenből az örömmel teljes jövőbe". — Ez az út kedves és gyönyörködtető, mint a tavasz egy virágos rónán — vagy mint egy virágos róna tavaszon. „Halkan és szelíden jő — melengető kézzel — és bimbót fakaszt — a bimbóból virág lesz — és hívogatja a pacsirtát és a fülemülét — és felserkenti a tücsköt a fűben. — Mint a tavasz, úgy jöjjön el hát az új világ." (114. sk. old.)

Igazán idillikusan festi le a próféta az átmenetet a mai társadalmi elszigeteltségből a közösségbe. — Ahogy a valóságos társadalmat „eszmék társadalmává" változtatja át, hogy „saját eszméjétől vezettetve ott járjon és keljen és mindent apróra szemügyre vegyen, amennyire ezt kora megköveteli", éppúgy átváltoztatja a valóságos szociális mozgalmat, amely már minden civilizált országban a társadalom félelmetes forradalmasodásának előhírnökeként jelentkezik — *kedélyes* és *csendes megtéréssé*, *csendéletté*, amely mellett a világ birtokosai és urai *igen nyugodtan* alhatnak. — A valóságos események *elméleti elvonatkoztatásai*, eszmei jelei az idealista számá-

* [*Jegyzet:*] Egy kinyomatlan előadásában a próféta ezt egyébként *leplezetlenül* kimondta.

ra a *valóság* — a *valóságos események* csak *„jelei*, hogy a régi világ sírba száll".

„Mit kaptok oly félve a nap jelenségei után" — dörgi a próféta a 118. oldalon —, „nem mások ezek, mint jelei, hogy a *régi* világ sírba száll; és mit tékozoljátok erőiteket olyan törekvésekre, amelyek reményeiteket és várakozásaitokat nem tölthetik be?"

„Ne romboljátok le és pusztítsátok el, ami utatokban áll, hanem kerüljétek meg és hagyjátok ott. — És ha megkerültétek és otthagytátok, akkor magától megszűnik, mert nem talál többé tápot."

„Ha az igazságot keresitek és a fényt terjesztitek, akkor eltűnik közületek a hazugság és a sötétség." (116. old.)

„Sokan azonban majd szólnak: »Hogyan alapítsunk új életet, amíg fennáll még a régi rend, mely megakadályoz minket ebben? Nem kellene előbb azt lerontani?« — »Sohanapján«" — felel a legbölcsebb, legerényesebb és legboldogságosabb —, „»sohanapján. Ha másokkal egy házban laktok, amely roskatag és számotokra túl szűk és kényelmetlen lett, és a többiek továbbra is abban akarnak lakni, akkor ne bontsátok le és lakjatok szabad ég alatt, hanem építsetek előbb újat, és ha készen áll, akkor költözzetek belé és hagyjátok sorsára a régit.«" (120. old.)

A próféta most két oldalon át szabályokat ad, miképpen lehet az új világba *belopakodni*. — Aztán harciassá válik.

„De nem elég, hogy összeálltok és lemondtok a régi világról — fegyvert is fogtok ragadni ellene, hogy leküzdjétek, s hogy gyarapítsátok és erősítsétek a ti országotokat. *De nem az erőszak útján, hanem a szabad meggyőzés útján.*"

De ha *mégis* arra kerülne a sor, hogy *valóságos* kardot kell rántani és a *valóságos* életet kockáztatni, „hogy az eget erőszakkal meghódítsuk", akkor a próféta szent seregének orosz halhatatlanságot ígér (az oroszok azt hiszik, hogy ha háborúban ellenség kezétől esnek el, ki-ki újra elevenen feltámad falujában):

„És akik elesnek az úton, újjá fognak születni és szebbé felvirulni, mintsem azelőtt voltak. Azért" (azért) „ne gondoljatok éltetekkel és ne féljétek a halált." (129. old.)

Tehát, nyugtatja meg szent seregét a próféta, a *valóságos* fegyverekkel vívott harcban sem kell élteteket *valósággal*, hanem csak *látszólag* kockára tennetek.

A próféta tana minden értelemben *megnyugtató*, és szentírásából vett példáink után bizonyára nem csodálkozhatunk azon, hogy milyen tetszést aratott néhány *kedélyes hálósipkásnál*. —

MELLÉKLETEK

Karl Marx

A fenomenológia hegeli konstrukciója[352]

1. Öntudat az ember helyett. Szubjektum—objektum.
2. A dolgok *különbségei* nem fontosak, mert a szubsztanciát önmegkülönböztetésnek fogja fel, illetve mert az önmegkülönböztetést, a különbségtevést, az értelem tevékenységét fogja fel lényeginek. Hegel ezért a spekuláción belül valóságos, a dolgot megragadó disztinkciókat adott.
3. Az *elidegenülés* megszüntetését azonosítja a *tárgyiság* megszüntetésével (ezt az oldalt nevezetesen Feuerbach fejtette ki).
4. Az elképzelt tárgynak, a tárgynak mint a tudat tárgyának általad való *megszüntetését* azonosítja a *valóságos tárgyi* megszüntetéssel, a gondolkodástól megkülönböztetett érzéki *cselekvéssel, gyakorlattal,* és *reális tevékenységgel.* (Ezt még ki kell fejteni.)

Karl Marx

[A polgári társadalom és a kommunista forradalom[353]]

1. A *Modern Állam keletkezéstörténete*, vagy a *francia forradalom*. A politikum öntúlbecsülése — összetévesztés az ókori állammal. A forradalmárok viszonya a polgári társadalomhoz. Valamennyi elem megkettőződése polgáriakra és államiakra.
2. Az *emberi jogok kinyilatkoztatása* és az *állam alkotmánya*. Az egyéni szabadság és a közhatalom.
   Szabadság, egyenlőség és egység. A népszuverenitás.
3. Az *állam* és a *polgári társadalom*.
4. A *képviseleti állam* és a *Charta*.
   Az alkotmányos képviseleti állam, a demokratikus képviseleti állam.
5. A *hatalmak megoszlása*. Törvényhozó és végrehajtó hatalom.
6. A *törvényhozó hatalom* és a törvényhozó testületek. Politikai klubok.
7. A *végrehajtó hatalom*. Centralizáció és hierarchia. Centralizáció és politikai civilizáció. Föderativitás és indusztrializmus. Az *állami igazgatás* és *községi igazgatás*.

8'. A *bírói hatalom* és a *jog*.

8''. A *nemzetiség* és a *nép*.

9'. A *politikai pártok*.

9''. A *választójog*, a harc az állam és a polgári társadalom *megszüntetéséért*.

Karl Marx

[Feuerbachról[354]]

Az isteni egoista ellentétben az egoisztikus emberrel.
A forradalombeli csalatkozás az ókori államiságot illetően.
A *„fogalom"* és a *„szubsztancia".*
*A forradalom = a modern állam keletkezéstörténete.**

* [*Ezután következik* „1. ad Feuerbach" *jelirattal a 11 tézis Feuerbachról; lásd 7—10. old.*]

Karl Marx

[Az „I. Feuerbach"-ból[355]]

A munka megosztásának befolyása a tudományra.

Mi az állam, jog, erkölcs stb. esetében a *represszió.*

A törvény[ben] a burzsoáknak általános kifejezést kell adniok maguknak, éppen mert mint osztály uralkodnak.*

Természettudomány és történelem.

A politikának, a jognak, a tudománynak stb., a művészetnek, a vallásnak stb. nincs történelme.

— — —

Miért állítanak az ideológusok mindent a feje tetejére.

Papok, jogászok, politikusok.

Jogászok, politikusok (egyáltalában államférfiak), moralisták, papok.

Az egy osztályban való ezen ideológiai rész-tagozódásra nézve, 1. *Az ügylet önállósulása a munka megosztása által;* mindenki a maga mesterségét tartja az igazinak. Az összefüggésről, amelyben mesterségük a valósággal áll, annál szükségszerűbben illúziókat alkotnak maguknak, minthogy ezt már maga a mesterség természete megszabja. A viszonyok a jogtudományban, politikában stb. — a tudatban fogalmakká válnak; minthogy nincsenek t[ú]l ezeken a viszonyokon, ezeknek fogalmai is a fejükben megrögzött fogalmak; pl. a bíró a törvénykönyvet alkalmazza, az ő szemében ennélfogva a törvényhozás az igazi aktív hajtóerő. Respektus az árujuk iránt; minthogy ügyletük az általánossal kapcsolatos.

A jog eszméje. Az állam eszméje. A *közönséges* tudatban a dolog a feje tetejére van állítva. — — —

A vallás eleve a *transzcendencia* tudata[, amely] a *valóságos* kénytelenségből fakad.

* [*Széljegyzet:*] A „közösségnek", amint az az ókori államban, a hűbériségben, az abszolút monarchiában megjelenik, ennek a köteléknek megfelelnek nevezetesen a ⟨kat[olikus]⟩ vallási képzetek.

Ezt népszerűbben. —— —— ——
Hagyomány, a jog, a vallás stb. számára.

Az egyének mindig magukból indultak ki, mindig magukból indulnak ki. Viszonyaik valóságos életfolyamatuk viszonyai. Honnan van az, hogy viszonyaik velük szemben önállósulnak? hogy saját életük erői velük szemben túlerőre jutnak?

Egyszóval: *a munka megosztása*, amelynek foka a mindenkor kifejlődött termelőerőtől függ.

Községi tulajdon.

Földtulajdon, feudális, modern.
Rendi tulajdon, manufaktúra-tulajdon, ipari tulajdon.

Friedrich Engels

Feuerbach[356]

a) Feuerbach egész filozófiája kifut: 1. természetfilozófiára — passzív imádat, elragadtatott térdreborulás a természet nagyszerűsége és mindenhatósága előtt —; 2. antropológiára, mégpedig *α*) fiziológiára, amelyben semmi újat nem mond azonfelül, amit a materialisták test és lélek egységéről mondottak, csak nem olyan mechanikusan, viszont kissé fellengősebben, *β*) pszichológiára, amely a szeretetről zengett égbemagasztaló ditirambusokra fut ki, analóg módon a természetkultusszal, egyébként semmi új; 3. morálra, a követelésre, hogy megfeleljünk „az ember" fogalmának, impuissance mise en action*. Vesd össze 54. §, 81. old.: „az embernek a gyomorhoz való erkölcsi és ésszerű viszonya abban rejlik, hogy azt ne baromi, hanem emberi lénynek kezelje." — 61. §: „Az ember . . . mint morális lény" és a sok erkölcsi locsogás a „Wesen des Christentums"-ban.

---

b) Hogy a mostani fejlődési fokon az emberek csak a társadalmon belül elégíthetik ki szükségleteiket, hogy egyáltalában mindjárt eleve, mihelyt csak léteztek, az embereknek szükségük volt egymásra és csak azáltal fejleszthették ki szükségleteiket és képességeiket stb., hogy érintkezésbe léptek, ezt Feuerbach úgy fejezi ki, hogy „az egyes ember *magáért-valóan nem* bírja *magában* az ember *lényét*", hogy „az ember *lénye* csak a közösségben, az *embernek az emberrel való egységében* foglaltatik, amely egység azonban csak az Én és Te *különbségének realitására* támaszkodik. — Az ember magáért-valóan: ember (közönséges értelemben); ember emberrel — az *Én és Te* egysége: *Isten*" (vagyis az ember közönségesfeletti értelemben). 61., 62 §, 83. old. — A filozófia odáig jut, hogy az emberek közti érintkezés nélkülözhetetlenségének triviális tényét, amelynek

---

* [működésbe hozott tehetetlenség[357]]

felismerése nélkül a második emberi nemzedék, amely egyáltalában létezett, soha nem jött volna a világra, amely tény egyáltalában már a nemi különbségben benne rejlik, ezt egész pályája végén mint a legnagyobb eredményt tünteti fel. S ráadásul még az „Én és Te egységének" rejtelmes formájában. Ez a frázis nem is volna lehetséges, ha Feuerbach nem a nemi aktusra, a nemzési aktusra, az Én és Te κατ' ἐξοχήν* közösségére gondolt volna.** És amennyiben közössége *gyakorlati* lesz, úgyszintén nem is szorítkozik egyébre, mint a nemi aktusra és a filozófiai gondolatokról és problémákról való megértésre jutásra, az „igazi dialektikára", 64. §, a dialógusra, „az embernek — a szelleminek, akárcsak a fizikainak — *létrehozására*", 67. old. Hogy ez a *„létrehozott"* ember utóbb mit csinál, azonkívül, hogy megint „szellemileg" és „fizikailag" „embereket hoz létre", erről nem esik szó. Feuerbach nem is ismeri, csak a *két* ember közti érintkezést, „azt az igazságot, hogy egyetlen lény sem igaz, tökéletes, abszolút lény egyedül magáért-valóan, hogy az igazság és tökéletesség csupán *két* lényegazonos lény kapcsolata, egysége". 83., 84. old.

---

c) A „Philosophie der Zukunft"-nak a kezdete mindjárt bizonyítja a különbséget köztünk és közte: 1. §: „Az újabb kor feladata Isten megvalósítása és emberiesítése volt, a teológia átváltoztatása és feloldása antropológiává." V. ö. „A teológia negációja *a lényege* az újabb kornak." „Philosophie der Zukunft", 23. old.***

---

d) Feuerbach így tesz különbséget katolicizmus és protestantizmus között, 2. §: a katolicizmus „teológia", „azzal törődik, micsoda Isten önmagában-véve", „spekulatív és kontemplatív tendenciája" van, a protestantizmus pusztán krisztológia, az Istent önmagának engedi át, a spekulációt és kontemplációt pedig a filozófiának — ez nem egyéb, mint a fejletlenebb tudománynak megfelelő szükségletből fakadt munkameg-

---

* [kiváltképpeni; sajátképpeni]

** [*Széljegyzet:*] Ugyanis minthogy *az* ember = fej + szív, és *az* ember megjelenítéséhez két ember szükséges, érintkezésükben az egyik mint *fej*, a másik mint *szív* lép fel — *férfi* és *nő*. Máskülönben nem tudni, hogy *kettő* miért emberibb, mint egy. A saint-simonista egyén.

*** [*A bekezdés előtt és után áthúzva:*] Szeretet

osztás. Pusztán ebből a *teológián belüli* szükségletből magyarázza Feuerbach a protestantizmust, amihez azután kényszeredetlenül kapcsolódik a filozófiának egy önálló története.

---

e) „A lét nem általános, a dolgokról leválasztható fogalom. Egy azzal, ami van... A lét a lény tételezése. *Ami a lényem, az a létem.* A hal a vízben van, de erről a létről nem választhatod le lényét. Már a nyelv azonosítja a létet és a lényt. Csak az emberi életben különül el, *de itt is csak abnormis, szerencsétlen esetekben*, lét a lénytől — csak itt esik meg, hogy az embernek nem ott van a lénye is, ahol a léte, de épp ez elválás miatt nincs is ott igazán, nincs ott a lelkével, ahol valóságosan a testével van. Csak ahol a szíved van, ott *vagy Te.* De minden dolog — *természetellenes esetek kivételével* — szívesen van ott, ahol van, és szívesen az, ami." (47. old.) Szép dicsőítő beszéd a fennállóra. Természetellenes esetek, kisszámú, abnormis eset kivételével szívesen vagy hétesztendős korodban ajtónyitogató egy szénbányában, tizennégy órát egyedül a sötétben, és minthogy ez a léted, ez a lényed is. Úgyszintén piecer* egy szelfaktornál. Az a „lényed", hogy be légy sorolva egy munkaág alá. V. ö. „Wesen des Glaubens", 11. old., „kielégítetlen éhség", ez [...]

---

f) 48. §, 73. old. „Az az *eszköz*, amellyel ellentett vagy ellentmondó meghatározások ellentmondás nélkül egy és ugyanazon lényben egyesíthetők, csak az *idő*. Így van legalábbis az eleven lényben. Csak így kerül napvilágra itt pl. az emberben az az *ellentmondás*, hogy most *ez* a meghatározás, ez a szándék, most meg egy egészen másik, egy egyenest ellentett meghatározás uralkodik rajtam és tölt be." Ezt Feuerbach 1. ellentmondásnak, 2. ellentmondások egyesítésének nevezi, és 3. szerinte ezt az idő végzi el. Persze a „betöltött" idő, de mégiscsak az idő, nem az, ami alatta történik. Ez a tétel = azzal, hogy változás csak az időben lehetséges.

---

* [csomózó]

Stirner

Engels emlékezetből rajzolt vázlata, 1892[358]

FÜGGELÉK

Jegyzetek*

[1] A tézisek 1845 tavaszán keletkeztek Brüsszelben és Marx 1845—47-es jegyzetkönyvében maradtak fenn, „1. ad Feuerbach" cím alatt. (A jegyzetkönyvről v. ö. 352., 354. jegyz.) Először Engels tette közzé őket nyomtatásban, függelékként „Ludwig Feuerbach" c. írásának 1888-as különkiadásához, „Marx Feuerbachról" címmel. (A „Tézisek Feuerbachról" cím a „Ludwig Feuerbach" e kiadásához írt „Előzetes megjegyzés" szavaiból való.) A tézisek szövegében Engels néhány fogalmazási változtatást eszközölt. (Az eredeti marxi szöveg betűszerinti szövege először 1926-ban jelent meg — a fennmaradt jegyzetkönyv alapján — a moszkvai Marx—Engels Intézet gondozásában, az intézet folyóiratának („Marx-Engels-Archiv", Majna-Frankfurt) I. kötetében.) Főszövegben a tézisek Marxtól eredő első megfogalmazását adjuk, lábjegyzetben közöljük az 1888-as Engels-féle kiadás eltéréseit. — 7

[2] A „Német ideológia" megírását Marx és Engels 1845 tavaszán határozták el; 1845 szeptemberében fogtak hozzá a mű kidolgozásához. A munkával 1846 nyarára nagyrészt elkészültek, készen volt az I. kötet nagyobb része (a „Lipcsei zsinat"), valamint a II. kötet jórésze is. Az I. kötet első fejezetén („Feuerbach") még 1846 második felében is tovább dolgoztak, a fejezet végül is befejezetlen maradt. A teljes kézirat mintegy 50 nyomtatott ívre terjedt. 1846 május elején az I. kötet kéziratának fő részét elküldték J. Weydemeyernek, hogy készítse elő — J. Meyer és R. Rempel megígért anyagi támogatásával — a könyv kiadását. Miután azonban megérkezett a II. kötet kéziratának legnagyobb része, Meyer és Rempel elutasították a „Német ideológia" kiadásának támogatását (v. ö. 1846 júl. 13-i levelüket Marxnak). 1846—47-ben Marx és Engels ismételten megpróbáltak kiadót találni. E kísérletek azonban részben az „igazi szocializmussal" rokonszenvező kiadók vonakodása, részben a politikai és rendőri állapotok miatt nem vezettek eredményre. Marx és Engels életében a műnek csak egyetlen részlete, a II. kötet IV. fejezete jelent meg nyomtatásban (v. ö. 315. jegyz.). Ezenkívül a „Gesellschaftsspiegel" 1846 januári (VII.) füzetében („Hírek és jegyzetek" rovat, 6—8. old.) megjelent „Brüsszel, november 20." keltezésű névtelen cikk tartalmilag megegyezik az I. kötet II. fejezetének néhány oldalával, a „Gesellschaftsspiegel" VI. füzetében pedig („Hírek és jegyzetek", 93—96. old.) megjelent egy szintén névtelen cikk, amelynek második fele helyenként megegyezik a II. kötet V. fejezetével. Eredetileg a „Német ideológiá"-ba voltak szánva a „Német szocializmus versben és prózában", valamint az „Igazi szocialisták" című cikkek is (ezek közül az első megjelent a „Deutsche-Brüsseler-Zeitung"-ban 1847 szept.—dec. folyamán). E cikkeket a 4. kötetben közöljük (lásd 4. köt. 195—235. és 236—279. old., valamint v. ö. uo. 95. és 141. jegyz.). A mű hátramaradt kéziratában a II. kötetnek nincsen II. és III. fejezete; nem tudjuk, hogy elvesztek-e vagy meg sem íródtak; tervezett tartalmukra nézve is csak feltevések vannak.

* Csak azokhoz a nevekhez, művekhez stb. adtunk jegyzetet, amelyekről a mutató egymagában nem adna kellő tájékoztatást. A jegyzettel nem magyarázott nevek és művek közvetlenül a mutatóban keresendők, ugyanígy a jegyzetekben említett személyek és források részletesebb adatai is.

A kéziratból sok helyen oldalak, ívek hiányzanak (összesen mintegy 36 kéziratoldalnyi). Sem a könyvnek, sem köteteinek nem maradt fenn címe a kéziratban. A cím Marxnak Karl Grün elleni 1847 ápr. 6-i nyilatkozatából való, amely a „Deutsche-Brüsseler-Zeitung"-ban jelent meg (v. ö. 4. köt. 36. old.). — Engels halála után a kézirat a hagyatékból E. Bernstein kezébe került. Bernstein a kézirat egy részét, a „Szent Max"-fejezetet, erős rövidítésekkel folytatólag közölni kezdte a „Dokumente des Sozialismus"-ban (1903—04-ben), a közzétételt azonban nem fejezte be (tíz évvel később még egy részletét közzétette K. Eisner gépírással sokszorosított „Arbeiter-Feuilleton"-jának 1913 márc. 9-i (8.) számában). Összesen a fejezetnek kevesebb mint fele jelent meg; Bernstein egyébként nem jött rá, hogy az általa közzétett kézirat a „Német ideológia" része, s ráadásul az ő kezén a kézirat teljesen összekeveredett, ill. különféle helyekre szétszóródott. E toredékes közlésen (valamint F. Mehring néhány említésén és G. Mayer néhány idézetén és kivonatán) kívül semmi sem történt a kézirat kiadása, vagy akár csak rendezése és rekonstruálása érdekében. Végül a húszas években a moszkvai Marx—Engels Intézetnek a marxi—engelsi hagyaték összegyűjtése, rendezése és kiadásra előkészítése során sikerült összeszednie és lefényképeznie a kéziratot (vagy legalábbis megmaradt részeit) és rekonstruálnia a könyv összefüggését. A Marx—Engels Intézet megkezdte a mű sajtó alá rendezését; közzétették előbb 1926-ban a „Marx-Engels-Archiv"-ban a mű első fejezetét, majd 1932-ben a Marx-Engels Gesamtausgabe I. részének 5. köteteként megjelent első ízben a „Német ideológia" teljes szövege. A mű azóta számos kiadást és fordítást ért meg. — Magáról a kéziratról és a sajtó alá rendezésével kapcsolatos tudnivalókról v. ö. az Előszót, IX—X. old. (v. ö. továbbá a 3., 32., 226., 283., 292., 315., 348. jegyzetet és a szövegrész lábjegyzeteit). — *11*

[3] A fejezet terve, az egész mű felépítési tervével együtt, a „Német ideológiá"-n végzett munka során nagyfokú változásokon ment át; szövegét nem dolgozták ki teljesen, a fejezet befejezetlen. Feuerbach voltaképpeni részletes tárgyalására nem is kerül sor benne; a fejezet néhány — a további kidolgozás tervét jelző — megjegyzéssel végződik (ezeket a megjegyzéseket mellékletként közöljük; lásd 544—545. old.; v. ö. 355. jegyz.). Valószínű, hogy a fejezet meglevő részét is kiadás előtt még kisebb-nagyobb mértékben átírták volna. A fejezethez tisztázatban fennmaradt a szöveg legelejének egy újabb megfogalmazása (ezt a piszkozati fogalmazvány eltéréseinek megjelölésével a főszövegben adjuk), továbbá egy összefoglaló jellegű részlet (ennek a piszkozatban nincs megfelelője; szövegét a fejezet végén külön közöljük). A piszkozati kézirat („főkézirat") még a „Német ideológia" kidolgozásának egy korai szakaszából származik, amikor még nem alakult ki a mű felépítésének terve, s még ezen a szövegrészen belül voltak feldolgozva olyan kérdések, amelyek utóbb a mű későbbi fejezeteibe kerültek. A fejezet eredeti szövegét tartalmazó ívek nagyobbik részét kiemelték (az eredeti ívszámozás 1-től 92-ig terjedt; a rostálás után ebből kevesebb mint 19 ív maradt meg a fejezetben), a kiemelt ívek nem maradtak fenn, de feltehető, hogy tartalmukat beledolgozták későbbi fejezetekbe. Erre mutat, hogy a fejezet anyagában megmaradt ívekben is számos áthúzott rész van (teljes áthúzott oldalak is, amelyeket azonban nem lehetett kiemelni, mert hátlapjukon kitorletlen szöveg volt), és ezek a törölt részek szinte kivétel nélkül ilyen vagy olyan formában visszatérnek a „Lipcsei zsinat" fejezet valamelyik helyén. Az ívek kiemelése után a fejezetet új oldalszámozással látták el, az újraszámozás szerint a szöveg szinte hézagtalan; a bevezető áthúzott rész után a számozás 8-cal kezdődik és 72-ig tart, hiányzik a 29. és a 36—39. old. (ezek alkalmasint később vesztek el). Címek alig vannak, ellenben egy sor széljegyzet került az említett átcsoportosítás során a szövegbe; ezek a széljegyzetek részben tagolják is a fejtegetéseket. Az újraszámozás után már nem történt további szerkesztési változtatás a fejezet szövegén. A kézirat utolsó oldalán Engels öregkori kézírásában ceruzával ez áll: „I. F e u e r b a c h. A materialista és az idealista szemlélet ellentéte." — A fejezet nem véglegesen kidolgozott volta arra indította az 1932-es eredeti nyelvű kiadás (MEGA I, 5) és az azt követő kiadások és

fordítások szerkesztőit, hogy a fejezet szövegét feltagolják és témakörök szerint rendezve újracsoportosítsák. Jelen kiadás a fejezetet pontosan abban az elrendezésben közli, ahogy az ránkmaradt. — *19*

[4] A diadokhoszok Nagy Sándor hadvezérei, akik halála után elkeseredett harcot vívtak egymással a hatalomért. E harc során (i. e. IV—III. sz. fordulóján) Nagy Sándor birodalma kis részekre esett szét. — *19*

[5] Caput mortuum (halott fej; visszamaradt hasznavehetetlen anyag, bedöglött maradék, üledék) a régi vegytanban a lepárlás után az edényben visszamaradó szilárd termék elnevezése. — *19 292*

[6] Érintkezés (Verkehr) a fiatal Marx és Engels tág kifejezése; magában foglalja a termelési viszonyok egészét, sőt az emberek minden társadalmi élettevékenységét, olykor azonban csak a termelést vagy a forgalmat jelenti; értelmezéséhez v. ö. Marx 1846 dec. 28-i levelét Annyenkovnak (Marx—Engels: „Levelek »A tőké«-ről", 16—17. old.). — *24*

[7] B. Bauer: „Charakteristik Ludwig Feuerbachs"; „Wigand's Vierteljahrsschrift" 1845, III. köt. 86—146. old. (A cikk ironikus elnevezése: „a »Gute Sache« II. kötete".) — „Wigand's Vierteljahrsschrift" ifjúhegeliánus filozófiai folyóirat; 1844-től 1845-ig jelent meg Lipcsében, O. Wigand szerkesztésében. Munkatársai voltak többek között B. Bauer, L. Feuerbach, M. Stirner. — *27 81 83*

[8] V. ö. Goethe: „Faust", I. rész (Prolog im Himmel). — *27*

[9] A „Deutsch-Französische Jahrbücher"-t Marx és Ruge szerkesztésében adták ki Párizsban német nyelven. Csak első (kettős) füzete jelent meg, 1844 februárjában. Magában foglalta Marx írásait: „A zsidókérdéshez" és „A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés", valamint Engels írásait: „A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata" és „Anglia helyzete. Thomas Carlyle: »Past and Present«", továbbá leveleket Marxtól, Rugétól, Bakunyintól és Feuerbachtól (Marx és Engels írásait lásd az 1. kötetben). Ezenkívül írásokat tartalmazott még Rugétól, Hesstől, Heinétől, Herweghtől és Bernaystól. A folyóirat megszűnésének fő oka a Marx és a polgári radikális Ruge között kiéleződő elvi nézeteltérés volt. — *33*

[10] Marx—Engels: „A szent család vagy a kritikai kritika kritikája"; lásd 2. köt. 1—210. old. és 1. jegyz. — *34*

[11] V. ö. Biblia, Róm. 9, 16. (V. ö. 148. old.) — *35 167 388*

[12] Kontinentális rendszer az I. Napóleon által elrendelt Anglia elleni gazdasági zárlat. A francia flotta trafalgari veresége után Napóleon gazdaságilag igyekezett Anglia hatalmát megtörni; 1806 nov. 21-i berlini dekrétumában többek között kijelenti: „A brit szigetek blokád alatt vannak... a brit szigetekkel való kereskedés és a velük való bármiféle kapcsolat tilos." A blokádban — Napóleon oroszországi vereségéig — Franciaország minden csatlósa és szövetségese részt vett. — *38*

[13] Stirner (M. St.): „Rezensenten Stirners"; „Wigand's Vierteljahrsschrift", 1845, III. köt. 147—194. old. (V. ö. 78. jegyz.) — *38 82 183*

[14] V. ö. Biblia, Jeremiás 7, 34. — *40 93*

[15] Marseillaise a francia forradalom indulója (utóbb nemzeti himnusz); szövegét írta 1792-ben Rouget de Lisle, egy katonainduló dallamára. — Carmagnole tulajdonképpen táncdal, amelyre a francia forradalom egyik legnépszerűbb és legradikálisabb szövegét

énekelték; e szöveg 1792-ben keletkezett; különböző más aktuális strófákat is énekeltek e dallamra. A forradalom veresége után betiltották. — Ça ira! (Menni fog!) a „Carillon national" (Nemzeti dallam) nevű 1789-ben keletkezett forradalmi, arisztokrataellenes dal refrénjének kezdete; szövegét Ladré, zenéjét Bécourt írta. — *40 484*

[16] „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" a baloldali hegeliánusok irodalmi és filozófiai folyóirata; 1841 júliusától jelent meg (napi kiadásokban) Lipcsében, Ruge és Echtermeyer szerkesztésében. Azelőtt (1838—41) „Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst" címmel jelent meg. A szerkesztőségnek a porosz Halléból Szászországba való áthelyezését és a folyóirat nevének megváltoztatását a porosz területen fenyegető betiltás idézte elő. De 1843 januárjában így is betiltotta a szász kormány, és a Bundestag határozatával a betiltást Németország egész területére kiterjesztették. — *43 97*

[17] Rajna-dal N. Becker „Der deutsche Rhein" c. költeménye, amely 1840-ben keletkezett és a rákövetkező években több ízben megzenésítették. A német nacionalisták dala volt. — *44*

[18] Feuerbach (névtelenül): „Über das »Wesen des Christentums« in Beziehung auf den »Einzigen und sein Eigentum«"; „Wigand's Vierteljahrsschrift", 1845, II. köt. 193—205. old. (A „Wigand's Vierteljahrsschrift"-ről v. ö. 7. jegyz.) — *44 90 241*

[19] Feuerbach: „Grundsätze der Philosophie der Zukunft", 27. §. — *45*

[20] National Anti-Corn-Law-League (Nemzeti Gabonatörvény-ellenes Liga) szabadkereskedő egyesület, Cobden és Bright gyárosok alapították 1838-ban Manchesterben. A Liga teljes kereskedelmi szabadságot követelt és küzdött a gabonatörvények eltörléséért; a gabona árának csökkentése ugyanis feltétele volt a munkabér csökkentésének és a földbirtokos arisztokrácia gazdasági és politikai gyengítésének. A földbirtokosok elleni harcában a Liga igyekezett a munkásokat is felhasználni, ezt azonban az önálló munkásmozgalom, a chartizmus fellendülése megakadályozta. A gabonatörvények eltörlése után (1846) a Liga feloszlott. (Az 1846-os törvény szerint a gabonavámok teljes eltörlése 1849-ben következik be, az addig terjedő átmeneti időre a törvény alacsonyabb vámokat állapított meg.) — *50 84 343*

[21] A hajózási törvényeket (Navigation Acts) 1651-ben, 1660-ban, 1663-ban és 1673-ban hozták. Kimondják, hogy külföldről a legtöbb árut csak angol hajón vagy a származási ország hajóján szabad behozni; az angol partmenti hajózást kizárólagosan angol hajók számára tartották fenn. E rendszabályok elsősorban a holland közvetítőkereskedelem ellen irányultak. A törvényeket 1793 és 1854 között fokozatosan hatályon kívül helyezték. — *57*

[22] V. ö. Aikin: „Description of the Country from 30 to 40 miles round Manchester". — *58*

[23] Pinto: „Lettre sur la jalousie du commerce"; „Traité de la circulation et du crédit", 234., 283. old. — *58*

[24] Smith: „Wealth of Nations", pl. I. könyv 10. fej. 1. rész, III. könyv 1., 4. fej. — *58*

[25] V. ö. Sismondi: „Nouveaux principes d'économie politique", és Cherbuliez: „Riche ou pauvre". — *70*

[26] Amalfi a X—XI. században virágzó földközi-tengeri kereskedőváros; Amalfi tengeri joga (Tabula Amalphitana) egész Itáliában érvényes volt és a Földközi-tengeren hajózó országokban általában is mércéül szolgált. — *75*

[27] Ager publicus (közföld) a hódításokból szerzett köztulajdoni (állami) föld a rómaiaknál, ill. az ilyenekből kapott földbirtok. A római plebejusok harcának eredményeképpen i. e. 367-ben elfogadták Licinius és Sextius néptribunusok földtörvényét, amely szerint egy római polgár legfeljebb 500 jugerum (kb. 125 ha) földet birtokolhat az állami közföldekből, a plebejusok földigényét pedig kielégítik a háborús hódítások útján szerzett földekből. — *78 348*

[28] Kaulbach „Hun csata" c. festménye 1834—37-ben keletkezett. A festmény azt a csatát ábrázolja, amelyet az elesettek szellemei vívnak a csatatér fölött a levegőben. — *81*

[29] „Das Westphälische Dampfboot" német havi folyóirat, 1845 januárjától 1848 márciusáig jelent meg Bielefeldben, majd (1847 januárjától) Paderbornban; szerkesztője O. Lüning, „igazi szocialista" irányzatú. Engelsnek is jelent meg benne írása. — Az 1845-ös évfolyamban (206—214. old.) megjelent egy névtelen recenzió a „Szent család"-ról. — *81 97*

[30] V. ö. W. Ueltzen: „Ihr" (megjelent 1786-ban, a „Göttinger Musenalmanach"-ban). — *82*

[31] Santa Casa (szent ház) a madridi inkvizíciós törvényszéki és börtönépület neve. — *82*

[32] Dottore Graziano az olasz komédia állandó alakja; a pedáns, tudatlan tudós típusa. Marx és Engels e névvel A. Rugét gúnyolja. (Az eredeti terv szerint a „Német ideológia" Rugéval is foglalkozott; a róla szóló rész megírását M. Hess vállalta, de visszakérte a kéziratot. Szövege nem maradt fenn.) — *82 116 220*

[33] B. Bauer: „Ludwig Feuerbach"; „Norddeutsche Blätter", 1844, IV. füz. 1—13. old. — „Norddeutsche Blätter für Kritik, Literatur und Unterhaltung" cikkeket közölt B. és E. Bauertól, A. Fränkeltől, L. Köppentől, Szeligától és másoktól 1844—45-ből; a lap cikkanyagát 1846-ban Berlinben külön kiadták „Beiträge zum Feldzuge der Kritik" (Adalékok a kritika hadjáratához) címmel. — *83*

[34] Feuerbach: „Geschichte der neuern Philosophie" és „Pierre Bayle". — *83*

[35] Feuerbach (névtelenül): „Zur Kritik der »positiven Philosophie«"; „Hallische Jahrbücher", 1838, 289—293. sz. — *83*

[36] Lásd Marx—Engels: „A szent család"; 2. köt. 138. old. — *84*

[37] Az Amerika csendes-óceáni partján fekvő Oregon területre igényt tartott mind az Egyesült Államok, mind Nagy-Britannia. Az Oregon birtokáért folyó harc 1846-ban a terület kettéosztásával végződött; határvonal a 49. északi szélességi kör lett. — *84*

[38] Lásd Marx—Engels: „A szent család"; 2. köt. 138. skk. és 190—192. old. — *85*

[39] Lásd uo., 138—140. old. — *85*

[40] (Névtelen:) „Über das Recht des Freigesprochenen, eine Ausfertigung des wider ihn ergangenen Erkenntnisses zu verlangen" (Van-e joga a felmentett személynek az ellene hozott végzés írásos kiállítását kérni); „Wigand's Vierteljahrsschrift", 1845, IV. köt. 326—329. old. — *86*

[41] Kharón a görög mitológiában az alvilág révésze, aki a megholtak lelkét csónakján átszállítja az alvilág határfolyóján; a fuvarért egy obolosz jár neki, amelyet a halott szájába tettek. — *88*

[42] Lásd Marx—Engels: „A szent család"; 2. köt. 78. skk. old. — *88*

[43] V. ö. Biblia, I. Ján. 2, 16. (valamint Ezékiel 11, 18.). — *88*

[44] V. ö. Biblia, Róm. 8, 6—7. — *88*

[45] V. ö. Biblia, I. Ján. 2, 16. — *88*

[46] V. ö. Biblia, Gal. 5, 19—21. — *89*

[47] V. ö. Biblia, Judás 11—13. (Kainról v. ö. I. Mózes 4, 8—15.; Kóréról IV. Mózes 16. rész; Bálámról IV. Mózes 31, 16. (v. ö. 22—25. rész).) — *89*

[48] V. ö. Biblia, II. Tim. 3, 1—4. — *89*

[49] V. ö. Biblia, Judás 23. — *89*

[50] V. ö. Biblia, János Jel. 22, 15. — *89*

[51] V. ö. Biblia, I. Mózes 32, 24—29. — *89*

[52] V. ö. Biblia, Máté 26, 41. — *90*

[53] V. ö. Biblia, Máté 16, 19. és 18, 18. — *90*

[54] V. ö. Schiller: „Der Taucher". (A költemény három további szavát Marx és Engels iktatták be a Bauer-idézetbe.) — *90*

[55] Shakespeare: „Twelfth Night", III. felv. 2. szín (a Schlegel—Tieck-féle kiadás fordítása, szerint idézve). Az eredeti szövegben (és a német fordításban) „kunszt" helyett „kegy" („Kunst" helyett „Gunst") van. — *91*

[56] A két kilkennyi macska históriája valószínűleg a Kilkenny és a szomszédos Irishtown között a XIV—XVII. sz.-ban dúló állandó viszálykodás jelképe volt. (Mások szerint a szólás onnan ered, hogy 1798-ban, ill. 1803-ban a Kilkennybe beszállásolt hesseni zsoldoskatonák macskaviadalokat rendeztek.) — *91*

[57] V. ö. pl. Hegel: „Rechtsphilosophie", 4. §, Pótlás (és „Geschichte der Philosophie", III. rész 3. szakasz C.). — *91*

[58] Bauer „Kritik der Geschichte der Offenbarung" c. munkájának 1. rész I. kötete: „Die Religion des alten Testamentes, in der geschichtlichen Entwickelung ihrer Prinzipien dargestellt" (Az Ószövetség vallása, elveinek történeti fejlődésében bemutatva). — *93*

[59] V. ö. Biblia, elsősorban Jeremiás 2, 4. 6—7.; 7, 30—31.; 14, 22.; 18, 13—15.; 19, 5.; 22, 29.; 25, 3—4.; 32, 21—22. 30. 33—35. — *94*

[60] „Allgemeine Literaturzeitung", 1844, VI. füz. 38. old. — „Allgemeine Literaturzeitung" német havi folyóirat, 1843 decemberétől 1844 októberéig jelent meg Charlottenburgban, B. Bauer szerkesztésében. (V. ö. még 2. köt. 1. jegyz.) — *94*

[61] Lásd Marx—Engels: „A szent család"; 2. köt. 147. old. — *94*

[62] V. ö. Biblia, Kol. 1, 26. — *95*

[63] V. ö. Biblia, I. Mózes 4, 1. — *95*

[64] Lásd Marx—Engels: „A szent család"; 2. köt. 7—8. old. — *95*

[65] J. Faucher: „Englische Tagesfragen"; „Allgemeine Literaturzeitung", 1844, VII., VIII. és IX. füz. (V. ö. „Szent család", II. fej.) — *96*

[66] Nauwercknek a berlini filozófiai fakultással történt összetűzéséről Jungnitz (J.) írt cikket: „Herr Nauwerck und die philosophische Fakultät"; „Allgemeine Literaturzeitung", 1844, VI. füz. (V. ö. „Szent család", III. fej.) — *96*

[67] Lásd Marx—Engels: „A szent család"; 2. köt. 116. old. — *96*

[68] B. Bauer (névtelenül): „Neueste Schriften über die Judenfrage"; „Allgemeine Literaturzeitung", 1844, IV. füz. — *96*

[69] B. Bauer (névtelenül): „Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?"; „Allgemeine Literaturzeitung", 1844, VIII. füz. — *96*

[70] „Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe" német napilap, 1842 januárjától 1843 márciusáig jelent meg Kolnben. Az újságot a porosz abszolutizmussal szemben ellenzéki rajnai burzsoázia képviselői alapították. Az újság munkatársának bevontak néhány baloldali hegeliánust is. Marx 1842 áprilisától kezdve munkatársa, októberétől kezdve főszerkesztője volt a lapnak. A „Rheinische Zeitung" Engels néhány cikkét is közölte. Marx szerkesztősége alatt a lap egyre határozottabban forradalmi demokrata jelleget öltött. A „Rheinische Zeitung"-nak ez az irányzata, melynek népszerűsége Németországban egyre növekedett, nyugtalanította a kormánykörököt és dühödt hajszát váltott ki a lap ellen a reakciós sajtóból. 1843 jan. 13-án a porosz kormány rendeletileg 1843 ápr. 1-i hatállyal betiltotta a lapot, és addig is kettős cenzúra alá vetette. Minthogy a „Rheinische Zeitung" részvényesei mérsékelni akarták az újság hangját, Marx 1843 márc. 17-én bejelentette kilépését a szerkesztőségből; a lapot azonban ez már nem mentette meg. (V. ö. még 1. köt. 114. és 134. jegyz.) — *97*

[71] Schiller: „Wallensteins Tod", IV. felv. 12. szín. — *98*

[72] Lásd Marx—Engels: „A szent család"; 2. köt. 98—105. és 106. old. — *99*

[73] B. Bauer (névtelen) cikkei: „Hinrichs, politische Vorlesungen. Erster Band" és „Hinrichs, politische Vorlesungen. Zweiter Band"; „Allgemeine Literaturzeitung", 1843, I. fuz., illetőleg 1844, V. füz. — *100*

[74] Szela a zsoltárok héber szovegében gyakran előforduló szó; pontos értelme ismeretlen, talán az egyes szakaszok lezárását és kozzene belépését jelezte. A Biblia-fordítások egy része változatlan alakban átvette. Ma kb. „vége", „el van intézve" értelemben használatos. — *101*

[75] Hüvelykmatyi tábornok (General Tom Thumb) néven lépett fel a Barnum-cirkuszban Charles Sherwood Stratton torpe; első londoni vendégszereplése a cirkusszal 1844-ben volt (még hatéves korában). — Tom Thumb különben angol népmesei és irodalmi alak; Fielding egyik ismert szatirikus színdarabjának is hőse a „Nagy Tom Thumb". — *102*

[76] V. ö. Heine: „Die Bader von Lucca", IV. fej. — *103*

[77] Stirner könyvét 1844 végén nyomatta ki O. Wigand lipcsei kiadó; a könyv 1845-ös évszámmal jelent meg. (A „szolgaalak" célzásra v. ö. Biblia. Filipp. 2, 7.) — *103*

[78] A Stirner könyvét illető kritikák: Szeliga cikke (v. ö. 187. jegyz.), Feuerbach cikke (v. ö. 18. jegyz.) és Hess: „Die letzten Philosophen". Stirner válasza (az „Apologetikus kommentár"): „Rezensenten Stirners" (v. ö. 13. jegyz.). — *103*

[79] V. ö. Goethe: „Vanitas! Vanitatum Vanitas!" (Az idézet Stirner könyvének mottója.) — *104*

[80] V. ö. Biblia, János 18, 38. — *106*

[81] Ewald: „Der gute Jüngling, Gatte und Vater, oder Mittel, um es zu werden". — *107*

[82] V. ö. Biblia, Apost. csel. 5, 29. — *107*

[83] Eumeniszek (Erinüszök; Fúriák) az átok és a büntető sorscsapás megszemélyesítései a görög mitológiában, kivált a megsértett családi kötelesség bosszulói. — Poszeidón tengeristen (fiának, a Küklópsznak megölése miatt támadt) haragja üldözte Odüsszeuszt tízévi hányódásba, mígnem szülőföldjére térhetett. — *107*

[84] Biblikus fordulat; v. ö. I. Kor. 15, 28. („minden mindenben"). — *107 502*

[85] V. ö. Biblia, Máté 25, 21. — *108 135 376*

[86] V. ö. Biblia, János 4, 24. — *109 136*

[87] A beneficium deliberandi a római jogban az a kedvezmény, hogy az örökös bizonyos megfontolási idő után nyilatkozhassék, óhajtja-e az örökséget átvenni. A beneficium inventarii a római jogban az a kedvezmény, hogy az örökös — aki különben egész vagyonával volna felelős az örökséggel járó terhekért — az örökséget leltár alapján vegye át, amely esetben a terhekért is csak a leltári érték erejéig felel. — *112*

[88] V. ö. Biblia, II. Sámuel 16, 10. és János 2, 4. — *113*

[89] Hegel: „Enzyklopädie", 396. §. — *114*

[90] Hegel: „Enzyklopädie", 270. §. — *114*

[91] Biblikus fordulat; v. ö. pl. Gal. 4, 4. — *115*

[92] Jacques le Bonhomme (Jólelkű v. Együgyű Jakab) a francia paraszt gúnyneve. — *119*

[93] „Jochem-dal": a zsidó széder-esti szertartásból (Hagadah sel pészach) származó, gyermekdallá vált versike. — *119*

[94] Szeszósztrisz (II. Ramzesz) messze Ázsiába és Európába elhatoló legendás hadjáratairól v. ö. Hérodotosz, II. könyv 102. skk. fej., Diodórosz Szikeliosz, I. könyv 53. skk. fej. — Napóleon egyiptomi hadjárata 1798-ban indult, a hadjárat Anglia ellen irányult és végső célja Anglia keleti gyarmatainak meghódítása lett volna. A francia sereg súlyos vereséget szenvedett az angoloktól és szövetségeseiktől. — *121*

[95] V. ö. Feuerbach: „Wesen des Christentums", 12 fej. (valamint „Philosophie der Zukunft", 29. §). — *121*

[96] Diogenész Laertiosz: „Bioi kai gnómai", VII. könyv 1. rész (Zénón); pl. 63. fej. — *124*

[97] Jean Paul: „Hesperus oder fünfundvierzig Hundposttage". — *124*

[98] Lucretius: „De rerum natura", III. könyv 882. (869.) sor. — *124*

[99] Diogenész Laertiosz, VII/1., 40. fej. (tömörítve). — *125*

[100] V. ö. Plutarkhosz: „Prosz Kolótén", 1117—1118. (és v. ö. Diogenész Laertiosz, X.). — *125*

[101] Horatius: „Carmina", I. könyv 22., 1. sor. — *125*

[102] Lucretius: „De rerum natura"; pl. I. könyv 63—80. (62—79.) sor. — *127*

[103] V. ö. Lukianosz: „Peregrinosz Próteusz" és „Alexandrosz". — *128*

[104] Code Napoléon (Napóleon törvénykönyve) a francia polgári törvénykönyv (code civil), 1804-ben lépett életbe (1807 óta nevezték így); Németország rajnai tartományaiban a napóleoni megszállás óta szintén ez a törvénykönyv volt érvényben. — *132*

[105] Lásd Marx—Engels: „A szent család"; 2. köt. 54—76. old. — *135*

[106] A hű Eckart középkori német mondák alakja; a megbízható és önfeláldozó őrző típusa. — *135*

[107] V. ö. Biblia, Máté 5, 37. — *139*

[108] Spinoza kifejezése; v. ö. „Ethica", I. rész 1. definíció (eredetileg skolasztikus műszó; spinozai értelmezésében először előfordul: „Korte Verhandeling", I. 1.). — *140*

[109] V. ö. Biblia, I. Kor. 13, 2. — *143*

[110] A Danaiszok (Danaosz király ötven lánya) a nászéjszakán apjuk parancsára egyszerre megölték férjüket (egyikük kivételével, aki megszerette a magáét); ezért büntetésül az alvilágban azt a munkát szabták rájuk, hogy vízzel megtöltsenek egy hordót, amelynek nincs feneke. — *144*

[111] Feuerbach: „Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie"; „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik", II. köt. (Az „Anekdotá"-ról v. ö. 1. köt. 1. jegyz.) — *146*

[112] Spinoza kifejezése; v. ö. „Ethica", V. rész 29. tétel (v. ö. még II. rész 44. tétel 2. korollárium és általában V. rész 25—32. tétel; első előfordulása Spinozánál: „Tractatus de intellectus emendatione"). — *147 459*

[113] Arisztotelésztől származó kifejezés; v. ö. „Politika", I. 2. — *147*

[114] Az 1848-as forradalomig Berlin utcáin és a Tiergartenban (Vadaskertben) pénzbüntetés és testi fenyíték terhe mellett tilos volt a dohányzás; a kiszabott pénzbüntetés egy része a feljelentő markát ütötte. — *148*

[115] V. ö. Biblia, II. Kor. 12, 7. — *148*

[116] Hasenheide (Nyulak-pusztája) sétahely Berlin déli részén, Tempelhof felé, a gyakorlótér mellett. — *149*

[117] V. ö. Biblia, Máté 4, 1—11. — *149*

[118] Vízipolyákok a sziléziai lengyelek német gúnyneve; eredetileg az oderai tutajosoka nevezték el így, akik legnagyobbrészt lengyelek voltak. — *150*

[119] Az angolok az első ópiumháború (1838—42) idején új, a kínaiak számára még teljesen ismeretlen fegyvereket vetettek be. (Valószínűleg erre vonatkozik a 173. oldali szójáték — Fall és Einfall — is; a zárójelben az Einfall szó ötletet is jelent, és támadást, megrohanást is.) — *153 173*

[120] V. ö. Schiller: „Worte des Glaubens". — *159 192*

[121] Juvenalis: „Satirae", IV. — *159 208*

[122] A girondisták a francia forradalomban az ipari és kereskedelmi burzsoázia megalkuvásra és kiegyezésre hajló pártja (nevüket onnan kapták, hogy hangadó képviselőik Gironde département küldöttei voltak). — A termidoristák a Robespierre-t megbuktató nagypolgári ellenforradalmi párt hívei (az ellenforradalom a II. év thermidor 9-én — 1794 júl. 27-én — robbant ki). — *165*

[123] Barère: „Le point du jour". — Deux amis de la liberté (a szabadság két barátja) álnéven tette közzé Kerverseau és Clavelin a XVIII—XIX. sz. fordulóján „Histoire de la Révolution de 1789" c. művét; a kötetek megírásában rajtuk kívül mások is részt vettek, így pl. az alább említett Cl.-F. Beaulieu. — *165*

[124] Szerzője Régnier d'Estourbet. — *165*

[125] V. ö. Spinoza: „Ethica", I. rész, Függelék. — *165*

[126] Evangélikus egyházi ének. — *166*

[127] Browning: „The Domestic and Financial Condition of Great Britain". — *168*

[128] Bayrhoffer: „Die Idee und Geschichte der Philosophie". — *169*

[129] Valószínűleg Michelet: „Geschichte der etzten Systeme der Philosophie". — *169*

[130] V. ö. Biblia. Zsolt. 90, 2. — *169*

[131] Az athéni sztoa poikilében (festett csarnokban) tanított Zénón és alapította meg a sztoikus iskolát. — *170*

[132] Kupfergraben (Rezesárok) egy berlini csatorna és a partján húzódó utca neve. — *170*

[133] Hoffmann von Fallersleben: „Nur in Deutschland!" — *171*

[134] V. ö. Biblia, Józsué 10, 12. — *172*

[135] V. ö. Biblia, Máté 11, 27. — *174*

[136] V. ö. Biblia, Máté 5, 3. — *174*

[137] Rabelais: „Gargantua et Pantagruel", III. könyv 8. fej. (itt a G. Regis-féle fordítás szerint idézve). — *177*

[138] V. ö. Biblia, Máté 24, 30. — *178*

[139] „Szabadok"-nak (vagy „berliniek"-nek) nevezték magukat a 40-es évek elején a berlini ifjúhegeliánusok körének tagjai. A csoport magvát B. és E. Bauer, E. Meyen, L. Buhl alkották. Önkéntesi éve alatt (1841—42) Engels is tagja volt ennek a körnek. A „szabadok"-kal Marx is kapcsolatban állt, de hangoskodó üressége és álradikalizmusuk miatt fellépett ellenük, majd 1842 novemberében végképp szakított velük. — *179 189*

[140] Hanza (Hanse) északi- és keleti-tengeri kereskedővárosok szövetsége, a XII—XIV. sz. folyamán alakult ki fokozatosan; a különböző csoportokból kialakult nagy Hanza-szövetség 1367-től szövetségi alkotmánnyal rendelkezett; az alkotmány értelmében a Hanza tagjai közös hajóhadat és közös pénztárt tartottak fenn kereskedelmi érdekeik és kiváltságaik védelmére. A skandináv államok teljesen a Hanza hatalma alá kerültek. Amerika felfedezése, Anglia rohamos fejlődése, Hollandia felemelkedése és kitörése a Hanza kötelékeiből megingatta a Hanza hatalmát; a szövetség végül 1630 után teljesen feloszlott, a szövetség egyes városai (Hamburg, Bréma, Lübeck) azonban egészen a napóleoni háborúkig megőrizték függetlenségüket. — *180*

[141] Augeiasz éliszi király rengeteg nagy és roppant piszkos istállóját csak Héraklész tudta kitakarítani (ez volt elvégzendő tizenkét munkájának egyike); ő két folyó vizét vezette az istállóba és így egy nap alatt kiöblítette a szennyet. — *181*

[142] Tugendbund (Erényszövetség) titkos politikai társaság, 1808-ban alakult Poroszországban. Célja a hazafias érzések felszítása, a napóleoni hódítás elleni harci összefogás és alkotmányos rend bevezetése volt. Napóleon kívánságára 1809-ben a porosz király feloszlatta a társaságot. — *181*

[143] 1830 júl. 27—29-én a párizsi munkások forradalommal kikényszerítették a Bourbonok bukását. A finánccburzsoázia a néptömegek győzelmét kihasználva megteremtette saját uralmát Lajos Fülöp alatt. A júliusi forradalomnak igen nagy politikai visszhangja volt Németországban; fellelkesítette a haladó elemeket és különböző ellen-, óv- és megelőző intézkedésekre késztette a hatalmon levőket. — *181*

[144] L. Blanc: „Histoire de dix ans. 1830—1840". — L. Buhl fordítása: „Geschichte der zehn Jahre 1830—1840". — *182*

[145] V. ö. E. Bauer: „Bailly und die ersten Tage der Französischen Revolution"; megjelent a B. Bauer—E. Bauer: „Denkwürdigkeiten" IV. kötetében. — *183*

[146] Fiziokraták a XVIII. sz.-ban elsősorban Franciaországban fellépő gazdaságtani irányzat képviselői; „az értéktöbblet eredetéről való vizsgálódást" (a merkantilrendszerrel ellentétben) „a forgalom területéről magának a közvetlen termelésnek a területére tették át, és ezzel megvetették a tőkés termelés elemzésének alapját" (Marx). A fiziokraták a földjáradékot tartották az értéktöbblet egyetlen formájának, és ezért a mezőgazdasági munkát az egyetlen termelő munkának. Ennek a látszólag a földtulajdont magasztaló felfogásnak azonban az volt a végkövetkeztetése, hogy minden adót a földjáradékra kell vetni, az ipart meg kell szabadítani mindenféle állami beavatkozástól és a gazdaságot a szabad konkurrencia alapjára kell helyezni. — *184 402*

[147] Cercle social (Társadalmi kör) demokrata értelmiségiek szervezete, amely a francia forradalom első évében lépett fel. Ideológusa, C. Fauchet követelte a föld egyenlő felosztását, a nagy tulajdon korlátozását és azt, hogy minden munkaképes polgár dolgozzék. Azt a kritikát, amelyet Fauchet a francia forradalom proklamálta formális egyenlő-

ségen gyakorolt, J. Roux, a „veszettek" (enragés) egyik vezetője vitte tovább még sokkal radikálisabban. — *184*

[148] (Névtelen:) „Preussen seit der Einsetzung Arndts bis zur Absetzung Bauers" (Poroszország Arndt beiktatásától Bauer elmozdításáig); „Einundzwanzig Bogen", 1—32. old. — „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz" cikkgyűjtemény, 1843 nyarán jelent meg Zürichben és Winterthurban; azt a cikkanyagot adták ki benne, amely egy Herwegh által 1842-ben tervezett, de meg nem valósult svájci radikális folyóirat számára összegyűlt; a gyűjtemény címében szereplő „huszonegy v" kifejezést az magyarázza, hogy a 20 íven felüli könyvekre a németországi előzetes cenzúra nem terjedt ki. — *184*

[149] V. ö. Wade: „History of the Middle and Working Classes". (Sismondi könyvéről v. ö. 25. jegyz.) — *186*

[150] A jacquerie-nek nevezett francia parasztfelkelés 1358-ban tört ki; Wat Tyler angliai felkelése 1381-ben. — Evil May-day a London-városiak 1518 máj. 1-i felkelése az elhatalmasodó külországi kereskedők ellen; a felkelésben főként a városi lakosság alsóbb rétegei vettek részt. — R. Ket (Kett) volt a vezetője a legnagyobb kelet-angliai parasztfelkelésnek, amely 1549-ben tört ki a községi földek elbitorlása és a vérbíróságok ellen. Az angol kormány a felkelés leverésére hadsereget küldött, külföldi zsoldosokkal és tüzérséggel. 3000 parasztot lemészároltak és ennél is többet elfogtak és kivégeztek. Ketet Norwichben felakasztották. — *187*

[151] Az 1839-es walesi felkelést a chartisták készítették elő; a munkások árulás következtében idő előtti támadásra kényszerültek, s — nagyrészt ezért — a felkelés véres vereséget szenvedett. — 1842 augusztusában a Gabonatörvény-ellenes Liga (v. ö. 20. jegyz.) tüntetésekre bujtogatta a munkásokat és igyekezett a chartizmust saját szolgálatában hadba vinni a kormány és a landlordok ellen. A sztrájkok és demonstrációk lendülete, valamint a munkások által támasztott néhány szociális követelés megrémítette a liberális burzsoáziát, úgyhogy támogatását adta a kormány megtorló rendszabályaihoz. A chartista mozgalom vezetőit letartóztatták. A polgári radikálisoknak és liberálisoknak ez a provokációs magatartása szakadást idézett elő a chartista mozgalomban, meggyorsította a chartisták teljes szembefordulását a burzsoá pártokkal és oda vezetett, hogy a chartizmus tisztán munkásmozgalommá fejlődött. — „Szent hónap"-nak nevezték a chartisták által szervezett, egyszerre több város munkásságára kiterjedő politikai tömegsztrájkokat. (A chartistákról v. ö. 1. köt. 243. és 226. jegyz.) — *188*

[152] „Egalitaire" francia utopikus kommunista folyóirat, 1840-ben jelent meg Párizsban; szerkesztője Dézamy. — *190*

[153] Hess: „Sozialismus und Kommunismus"; „Einundzwanzig Bogen", 74—91. old. — *192 486*

[154] Marx: „A zsidókérdéshez" és „A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés"; „Deutsch-Französische Jahrbücher" (v. ö. 9. jegyz.); lásd 1. köt. 369—370. old. és másutt, ill. 378—379. old. — *193*

[155] Engels: „A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata"; uo.; lásd 1. köt. 508—509. old. — *193*

[156] Bluntschli (névtelen) jelentése: „Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren". — *193*

[157] L. Stein: „Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs". — *193*

[158] Lásd Marx—Engels: „A szent család"; 2. köt. 82. old., v. ö. 52—53., 82—83. és 191—192. old. — *195*

[159] Congregatio de propaganda fide (Kongregáció a hit terjesztésére) a pápa által alapított katolikus szervezet a hittérítés és a missziós tevékenység irányítására, eretnekek elleni harcra. — *197*

[160] V. ö. Goethe: „Iphigenie auf Tauris", I. felv. 3. szín. — *197*

[161] V. ö. Biblia, Lukács 10, 7. — *198*

[162] V. ö. Biblia, I. Mózes 3, 19. — *199*

[163] Szállóige; eredete G. W. Burmann egyik (1777-ben íródott) versezete. — *199*

[164] V. ö. „Szent család" I. fej.; 2. köt. 7. old. — Az idézet Wönigertől való; v. ö. 169. jegyz. — *203*

[165] Nagy Károly 811-es aacheni kapituláréja. — A kapitulárék (capitularia) a frank királyok törvény-rendelkezései, amelyekben (az érvényben levő germán szokásjogokkal szemben) lefektették a feudális birodalom követelményeit. — *203*

[166] Fourier kifejezései; v. ö. „Théorie des quatre mouvements". — *205*

[167] Shakespeare: „Timon of Athens", IV. felv. 3. szín. — *214*

[168] Szerzője Pereire. — *215*

[169] Reichardt (C. R.) recenziói: „Schriften über den Pauperismus. Publizistische Abhandlungen: von Wöniger" és „Schriften über den Pauperismus. Die Gründe des wachsenden Pauperismus von A. T. Wöniger"; „Allgemeine Literaturzeitung", 1843, I. füz., ill. 1844, II. füz. — *216*

[170] V. ö. Monteil: „Histoire des Français des divers états", 64. fej. (V. ö. még 4. köt. 161. jegyz.) — *216*

[171] Barataria képzeletbeli sziget Cervantes „Don Quijoté"-jában, amelynek helytartójául kinevezik Sancho Panzát. — *217*

[172] Dioszkuroszok (Zeusz fiai) Kasztór (Castor) és Polüdeukész (Pollux), ikrek a görög mitológiában, akikről csillagképet (Ikrek) neveztek el; az ikreket a tengerészek védőjének tekintették. — *218*

[173] V. ö. Hegel: „Logik", II. könyv 1/A. — *218*

[174] V. ö. Feuerbach: „Wesen des Christentums", 27. fej. — *218*

[175] Fourier: „Trois unités externes". Fourier e töredékben maradt munkájában többek között megkülönbözteti a csőd 36 fajtáját; a banqueroute cochonne ezek sorában a 32.; ez annak az együgyű embernek a csődje, aki — ahelyett, hogy a kereskedelem elfogadott szabályai szerint járna el és kimentené vagyonát a csődből — családostul, feleségestül, gyerekestül, mindenestül tönkremegy és így kiteszi magát az igazságszolgáltatás beavat-

kozásának és a kereskedelem barátai megvetésének. (Ez a rész szerepel Engelsnek abban a Fourier-fordításában is, amelyet a „Deutsches Bürgerbuch für 1846"-ban tett közzé.) — *220*

[176] V. ö. Biblia, Róm. 11, 33. — *226*

[177] V. ö. Biblia, Márk 14, 30. 72. — *229*

[178] Kinderfreund-nak (gyermekbarát-nak) nevezték Németországban a népiskolai olvasókönyveket. — *232 311 480*

[179] A middleman (közvetítő; főhaszonbérlő) földet bérel a földtulajdonostól és azt kisebb parcellákban albérletbe adja. Írországban a földtulajdonos és a földet valóságosan megművelők között gyakran egy tucat közvetítő is állt. — *233*

[180] Tíz Tábla a római törvények legrégibb összefoglalásának (a Tizenkét Táblának) első megszövegezése; az i. e. V. század második negyedében dolgozták ki és fogadták el a plebejusok harcának eredményeképpen; a Táblák az egész későbbi római jog (különösen a magánjog) kiindulópontjául szolgáltak. A Táblák szövege nem maradt fenn; egyes részleteit a kommentátorok idézeteiből ismerjük. — *233 306*

[181] Apollón delphoibeli jósdájának felirata. — *233*

[182] V. ö. Biblia, III. Mózes 19, 18. — *236*

[183] Moabit és Köpenick Berlin elővárosai, a város északnyugati ill. délkeleti végén (1861-ben, ill. 1920-ban Berlinhez csatolták őket); a hamburgi kapu a régi városfal egyik kapuja volt, a Moabit felőli oldalon. — *248*

[184] Hegel: „Phänomenologie", IV. B. 3. — *249*

[185] Hegel: „Logik", II. könyv I. fej. (C. 1.). — *249 252*

[186] Schiller: „Die Bürgschaft". — *253*

[187] Szeliga recenziója: „Der Einzige und sein Eigentum"; „Norddeutsche Blätter", 1845, IX. füz. 1—34. old. — *254*

[188] V. ö. Biblia, János 1, 1. 4—5. 9—12. 18. — *257*

[189] Léhűtő Nante (Eckensteher Nante) K. von Holtei „Das Trauerspiel in Berlin" (A berlini szomorújáték) c. drámájának alakja és F. Beckmann ennek nyomán írt „Der Eckensteher Nante im Verhör" (Léhűtő Nante kihallgatáson) c. népszerű tréfás darabjának hőse; fecsegő, filozofikus berlini tréfacsináló. — *257*

[190] Hegel: „Logik", II. könyv II. szakasz II. fej. (A.). — *262*

[191] Hegel: „Logik", III. könyv; A fogalomról általában. — *263*

[192] Blocksberg a neve Mecklenburgban és Közép-Németországban több hegynek, amelyekhez „gonosz szellemekről" szóló babonás elképzelések fűződtek; a Harz-hegységbeli Blocksberg a színtere a népi legendák szerint a Walpurgis-éjszakának, ahol a boszorkányok boszorkányszombatra gyűltek. — *267*

[193] Szent Orsolya legendás britanniai fejedelemlány, akit római zarándokútjáról visszatértében tizenegyezer társnőjével együtt Köln közelében állítólag megöltek a portyázó hunok. A XVI. sz.-ban nevéről elnevezett női tanítórendet alapítottak (Orsolya-szüzek); a szüzek hamis csontjait ereklyeként tisztelik. — *269*

[194] A Prokrusztésznak (Nyújtogatónak) nevezett Damasztész (Polüpémón) a görög mitológia szerint ágyába fektette a kezébe kerülő vándorokat, és ha hosszúak vagy rövidek voltak az ágyához, addig tördelte vagy nyújtotta a csontjaikat, míg pontosan bele nem illettek. (Más leírásokban két ágya volt, egy hosszú meg egy rövid.) — *270*

[195] V. ö. Montesquieu: „De l'esprit des lois", pl. II. könyv 4. fej., XXIV. könyv 13—14., 17. fej. — *272*

[196] V. ö. Biblia, Máté 3, 3. (valamint Márk 1, 3.; Lukács 3, 4; János 1, 23.). — *274 368*

[197] V. ö. Biblia, Máté 20, 16.; 22, 14. — *274*

[198] V. ö. Biblia, Máté 18, 6—7.; Márk 9, 42.; Lukács 17, 2. — *280*

[199] Szeliga: „Eugen Sue: Die Geheimnisse von Paris. Kritik"; „Allgemeine Literaturzeitung", 1844, VII., füz. — *281*

[200] Pfeffel meséjében a Holdon van a kutyák másvilága (ahova haláluk után mindannyian — még a bárgyú mopszli is — elkerülnek; v. ö. „Biographie eines Pudels" (Egy uszkár életrajza).). — *285*

[201] „Historisch-politische Zeitschrift" német cikkgyűjtemény, 1832-ben és 1833—36-ban jelent meg Hamburgban, ill. Berlinben; szerkesztője L. Ranke; antiliberális irányzatú. (A célzás valószínűleg elsősorban Rankénak az — 1832-ben kiadott — I. kötetben (névtelenül) megjelent „Über einige französische Flugschriften aus den letzten Monaten des Jahres 1831" (Az 1831-es év utolsó hónapjaiból való néhány francia röpiratról) c. cikkére vonatkozik.) — *288*

[202] „A vadon fia" („Der Sohn der Wildnis") F. Halm drámája; 1842-ben adták elő először (nyomtatásban 1843-ban jelent meg). — *289*

[203] V. ö. Hegel: „Phänomenologie", VI. B. III. — *293*

[204] Spanso-bocho dél-amerikai (szurinami) fenyítő eljárás, amelynél az áldozatot moccanást nem engedő szoros gúzsba kötve egy cölöphöz erősítik, az egyik oldalára fektetve, és addig korbácsolják csomós ágakkal, mígcsak le nem jön a bőre, majd a másik oldalára fordítják és megismétlik az eljárást, végül lemossák a testet citromlével, amelyben puskapor van oldva. A kínzás leírása Ch. Comte-nak a szövegben alább idézett könyvében („Traité de la législation", 392. old.) található. — *295*

[205] Haiti szigetén 1791-ben fellázadtak a néger rabszolgák; a felkelés a gyarmatosítók és ültetvényesek ellen, szabadságért, földért és függetlenségért folyt. A felkelés 1793-ban kivívta a rabszolgaság eltörlését. — *295*

[206] A történelmi jogi iskola és a romantikusok reakciós áramlat Németországban a XVIII. sz. végén és a XIX. sz. első évtizedeiben. V. ö. Marx: „A történelmi jogi iskola filozófiai kiáltványa" és „A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés" (1. köt. 78—85. ill. 378—391. old.). — A Tirolt illető célzás valószínűleg a — még a középkorból bizonyos sza-

badságokkal rendelkező — tiroli parasztok Andreas Hofer vezette 1809-es francia- és bajorellenes felkelésére vonatkozik. A Metternich külügyminisztersége idején kötött béke- nyomán az Ausztria-barát felkelést a franciák és bajorok leverték. — *297*

[207] V. ö. Biblia, Ján. 1, 14. (A Biblia-idézet szószerinti fordítása: „az ige h ú s s á lőn"; a 305. oldali közbevetés szószerinti fordítása: „lakjék jól vele Szent Sancho".) — *139 305*

[208] Chamisso: „Tragische Geschichte". — *305*

[209] „Mindenek helyreállítása" részben a zsidó mítoszokból, részben az epigon görög filozófiából eredő, elsősorban Márk 9, 9—12.-re támaszkodó őskeresztény elképzelés, amelyet Órigenész fejtett ki és a kereszténység története során újra meg újra felbukkant; e szerint az — eretnekségnek minősülő — felfogás szerint a „dolgok" végén minden baj és minden rossz megszűnik, és még a gonosz is üdvözül. — *307*

[210] V. ö. Hegel: „Rechtsphilosophie", 100. §. — *311*

[211] Stehely: cukrászda az akkori berlini Gendarmemarkton; a 40-es években a radikális berlini irodalmárok, elsősorban a „szabadok" találkozóhelye. — *312*

[212] Biblia, Máté 7, 1. — *315*

[213] Goethe: „Faust", I. rész (Studierzimmer 2.). („A törvény s jog mint kórság, melynek hossza-vége nincsen, öröklődik.") — *318*

[214] Goethe: „Faust", I. rész (Studierzimmer 1.). („A valami, ez otromba világ.") — *318*

[215] Hattyúsrend (Schwanenorden) II. Frigyes választófejedelem által 1440-ben alapított rend; alapszabályait 1443-ban kapta. IV. Frigyes Vilmos — középkorias-obskurantista elképzeléseinek egyik megvalósítási kísérleteként — 1843-ban megújította a rendet és azt jelölte meg feladatául, hogy minden rendű, rangú és vallású férfiakat és nőket tömörítve fizikai és erkölcsi szenvedések enyhítésén munkálkodjék. — *318 356*

[216] „Vossische Zeitung" — „Königlich privilegierte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen" napilap, kiadójáról kapta nevét; 1740-től 1874-ig jelent meg, a 40-es évek elején félhivatalos kormánylap. — *318*

[217] Heine: „Bergidylle", 3. — *322*

[218] Szerzője Ch.-J. Mayer. (A mű 18 kötetre tagolódik.) — *324*

[219] A felsorolásban nem-teljesen szereplő írások részletesebb adatai: Proudhon: „Qu'est-ce que la propriété" és „De la création de l'ordre"; „Sächsische Vaterlandsblätter" lipcsei liberális patrióta újság, Robert Blum irányítása alatt állt; Welcker indítványa a badeni kamara 1844 febr. 10-i ülésén; E. Bauer: „Die liberalen Bestrebungen in Deutschland"; Bettina von Arnim: „Dies Buch gehört dem König"; Guizot beszéde a francia pairekkamarájában; Nauwerck: „Über die Teilnahme am Staate"; Lessing: „Emilia Galotti". W. Alexis (G. W. Häring) írt egy „Cabanis" c. történeti regényt; emiatt kapta Marxtól és Engelstől a Cabanis ragadványnevet. — *324*

[220] V. ö. Biblia, Róm. 6, 23. — *325*

221 Leges barbarorum (barbárok-törvényei; germán népjogok) az V—IX. sz.-ban keletkeztek és lényegileg a különböző germán törzsek (frankok, frízek stb.) szokásjogának írásba foglalásai. — Consuetudines feudorum (hűbéri szokásjogok) a XII. sz. utolsó harmadában Bolognában keletkezett összeállítása a középkori hűbéri jognak. — Jus talionis a hasonló hasonlóval való büntetésének joga („szemet szemért, fogat fogért"). — Gewere a régebbi germán dologi jog alapja; a tulajdonátruházás lezáró aktusa. — Compensatio (kiegyenlítés) a követelés és ellenkövetelés egyenlegének érvényesítése. — Satisfactio (elégtétel) a hitelező kielégítése a tartozó szolgáltatástól eltérő szolgáltatással. — *331*

222 Amadís de Gaula a legnépszerűbb lovagregény címe és hősének neve volt; eredete bizonytalan; különféle és egyre bővülő változatokban megírták. A regény Cervantes Don Quijotéjának kedvenc olvasmánya; a walesi Amadís királyfi kalandjai és Oriana tündérlány iránti szerelme példaképül szolgálnak saját cselekedeteihez. — *331*

223 Szent Hermandad (Santa Hermandad) a XV. sz. végén a királyi hatóságok közreműködésével létrehozott spanyol városszövetség, amely a feudális abszolutizmus érdekében, a földesúri oligarchia elleni küzdelemre létesült. A XVI. sz. közepétől a „Szent Hermandad" fegyveres erői rendőri feladatokat teljesítettek, s így a „Szent Hermandad" elnevezés átment a spanyol rendőrségre. — *333*

224 Spandau Berlin melletti erőd (ma Nagy-Berlinhez tartozik), amely a kaszárnyaszellem jelképe és központja, azonkívül az „államellenes bűnözők" és az erődépítésre fogott kényszermunkások börtöne volt. — *333*

225 Landwehr- vagy Schafsgraben (Honvéd- vagy Birkaárok) csatorna Berlin-Charlottenburgban, a Tiergarten Spandau felőli oldalán. — *334*

226 A hiányzó oldalakon elkezdődött a „B) Az Én érintkezésem" c. rész és ennek első pontja: „I. A társadalom". Teljesen hiányzik e pont első három alpontja, a negyediknek pedig csak a vége maradt meg. Az „5. A társadalom mint polgári társadalom" tehát az „Újtestamentum" 5. B) I. pontjának utolsó alpontja. A hiányzó részletek szerkezeti összefüggésére nézve v. ö. 225_{5-8}, 302_{9}. — *335 338*

227 Szerzője Lourdoueix. — *336*

228 „Le Drapeau blanc" francia napilap, 1819-től 1827-ig jelent meg Párizsban; alapítója A. Martainville; militáns royalista újság. — *336*

229 „Gazette de France" francia újság, 1762-től 1792-ig jelent meg mint hetilap, majd 1797-től 1848 őszéig mint napilap Párizsban; a restaurációs időszakban szerkesztői Chamfort, Martainville, Lubis, Lourdoueix stb.; royalista irányzatú. — *336*

230 A Lajos Fülöp ellen 1835 júl. 28-án elkövetett merényletre hivatkozva a francia kormány 1835 szeptemberében törvényeket bocsátott ki, amelyek korlátozták az esküdtbíróságok tevékenységét és szigorú rendszabályokat vezettek be a sajtó ellen (az időszaki sajtótermékek óvadékának felemelése, börtön és magas pénzbüntetések a tulajdon és a fennálló államrend ellen irányuló közlemények szerzőire). — *336*

231 Panat ellentengernagy szállóigévé vált jellemzése 1796-ban a royalistákról (Talleyrand is mondta az 1815-ös restauráció után Franciaországba visszatérő arisztokrata emigránsokról.) — *337*

232 A felbomló hűbéri tulajdonviszonyok helyébe lépő különféle birtokformák; métairie: felesbérlet; copyhold: örökhaszonbérlet; leasehold: meghatározott hosszabb-rövidebb időre (egészen 1000 évig) vagy életidőre szóló haszonbérlet; tenantry-at-will: bármikor felmondható bérlet. — *343*

[233] Magna Charta Libertatum (A szabadságok nagy chartája) okirat, amelyet a lovagok és városlakók támogatta fellázadt földesurak kényszerítettek 1215 jún. 15-én Runnymede mezején Földnélküli János angol királyra; a charta korlátozta a király jogait, elsősorban a hűbérurak javára, adott bizonyos engedményeket a lovagoknak és a városoknak; a jobbágyparasztság nem kapott jogokat. — *343*

[234] V. ö. Rotteck „Allgemeine Geschichte"-jét (Egyetemes történelem) (először megjelent Freiburg 1813—18), illetőleg ebből készült népszerű összefoglalását: „Allgemeine Weltgeschichte für alle Stände" (Egyetemes világtörténelem az összes rendek részére), Stuttgart 1832. — *343*

[235] A királyi tetszvény (placet) formulája; a francia uralkodók ezzel zárták rendelkezéseiket. — *346*

[236] Stirner 1845 nyarán felcsapott tejkereskedőnek, minthogy leányiskolai tanári állását otthagyta és írói tevékenységéből nem tudott megélni. Elképzelése az volt, hogy a környéki őstermelőktől összevásárolja a tejet és nagykereskedelmi alapon megszervezi Berlinben a tejellátást. Az üzlet azonban nem ütött be, a tejre talált ugyan szállítókat, de vásárlókat nem, s így a készletek megsavanyodtak. — *349*

[237] Szállóige; v. ö. Luther: „Von weltlicher Obrigkeit" (Világi felsőbbségről), 1523. (Az előbbieket v. ö. Biblia, II. Kor. 1, 3—4.) — *349*

[238] A célzás arra vonatkozik, hogy Stirner „Die Nationalökonomen der Franzosen und Engländer" (A franciák és angolok nemzetgazdászai) címmel sorozatot indított, amelyben kiadni tervezte a politikai gazdaságtan fő műveinek magakészítette fordításait. A sorozatban 1845—46-ban megjelent (a lipcsei O. Wigandnál) Say, majd Smith könyvének Stirnertől eredő fordítása. — A Stirnernek lefordításra ajánlott könyvek: Malthus: „Principle of Population", és Duchâtel: „De la charité". — *350*

[239] Pintónak 1750-ben még nem jelent meg könyve; a hivatkozásra nézve v. ö. később megjelent művét: „Traité de la circulation et du crédit", 44—45., 209—211. old. — *351*

[240] A Szent Szövetség az ellenforradalmi hatalmak egyesülése Európa minden haladó megmozdulása ellen; 1815 szept. 26-án alakították a cár kezdeményezésére a Napóleon felett győztes hatalmakból; a szövetség magja Oroszország, Ausztria és Poroszország volt. Az uralkodók kötelezték magukat egymás kölcsönös támogatására, ha bárhol forradalom törne ki. — *351*

[241] A Pandekták a római jognak jogkommentárokból és kivonatokból összeállított, Justinianus alatt törvényerőre emelkedett gyűjteménye; Az idézet: „Corpus juris civilis", I. köt. — Digesta: 43. könyv, 16. cím, 1. szakasz, 27. pont. — *354*

[242] Luthertól eredő tömörítése egy visszatérő bibliai gondolatnak (v. ö. pl. Efez. 2, 8—9.); a reformáció alapvető tétele. — *355*

[243] MacCulloch lefordításáról v. ö. 238. jegyz. is. — A választójogosultságról és a szegényadó-lajstromozásról v. ö. MacCulloch: „Statistical Account of the British Empire", IV. rész 2. fej. 2. szakasz; 5. fej.; 7. fej. 2. szakasz; V. rész 2. fej. 1. szakasz. — *356*

[244] Phaethón a görög mitológiában Héliosz napisten fia; apja egy napra átengedte neki napszekerének vezetését, de a lovak elragadták őt, a nap az eget is, a földet is lángba borította, mígnem Zeusz Phaethónt agyonsújtotta villámával. — *359*

[245] „Dorfzeitung" német újság, 1818-ban alapította a Weimar melletti Hilburghausenban K. L. Nonne vidéki pap; a „kisemberek" lapja; nagyon népszerű volt. — *362*

[246] Seehandlung (Tengeri kereskedés) 1772-ben II. Frigyes által alapított pénz- és kereskedelmi intézet, amelynek feladata volt „porosz lobogó alatt tengerhajózást folytatni". A társaság egy sor kiváltságot élvezett, közvetítette a kormány ügyleteit és nagy kölcsönöket bocsátott rendelkezésére. 1810-ben a társaság részvényeit és kötelezvényeit államadósági jegyekkel pótolták és ezzel kiküszöbölték a társasági formát. A Seehandlung végül 1820-ban a porosz állam pénzügyi szervévé és bankjává vált, és segítségével kijátszották az ugyanakkor kibocsátott államadósági törvényt. — *365*

[247] A „Révolutions de Paris" c. forradalmi lap mottójából (a mottó teljes szövege idézve van a „Szent család"-ban, lásd 2. köt. 81. old.; a lapról v. ö. uo. 51. jegyz.). — *370*

[248] V. ö. Hobbes: „De cive", Előszó. — *372 470*

[249] V. ö. Anselmus: „Cur Deus homo". — *372*

[250] „Hinkende Botten" (v. „Boten") (Sánta hírnökök) 1590 körül keletkezett almanachszerű hírközlési forma, amelynek feladata az volt, hogy — a gyors hírszolgáltatás tév- és álhíreit kikerülve és kiigazítva — az elmúlt év eseményeit visszatekintőleg, a késedelmességgel nem törődve, lehető hitelesen ismertesse. Lassúsága miatt mindig gúny tárgya volt. Egykorú fametszeten úgy ábrázolták, mint nyomorékot, aki háttal ül egy vén, roskatag gebén, miközben a postalovas tüzes paripáján elszáguld mellette. — *375*

[251] A Fény barátai (Lichtfreunde) vallási áramlat, amely a hivatalos protestáns egyházban uralkodó pietizmus, szélsőséges miszticizmus és álszentség ellen irányult. Ez az áramlat egyfajta vallásos oppozíció volt, amely a német polgárságnak a reakciós állapotokkal való elégedetlenségéből fakadt. — *380*

[252] V. ö. pl. Biblia, II. Mózes 3, 8. — *559*

[253] Straubinger a német vándorló kézműves-mesterlegény gúnyneve. Az elnevezés eredete Karl Müller „Der Bruder Straubinger" (Straubinger testvér) című verse. — *383*

[254] V. ö. Smith: „Wealth of Nations", II. könyv 3. fej., és Cooper: „Lectures on the Elements of Political Economy". — *384*

[255] Mozart „Requiem"-je befejezetlen maradt; Mozart halála után F. X. Süssmayer egészítette ki. — *385*

[256] A munka megszervezése francia utopikus szocialista jelszó, amely a termelés tőkés anarchiájával a jövendő társadalom megszervezett munkáját állította szembe és ennek megvalósítására reformterveket dolgozott ki; a jelszó fő birdetője Louis Blanc volt. — *385*

[257] Vaudeville eredetileg egy (jobbára gunyoros) dalfajta neve (vau-de-vire), majd kuplét, később pedig az abból kifejlődött zenés vígjátékot, bohózatot jelöli. Ez utóbbi a 10—20-as évektől kezdve roppant népszerűségre jutott Párizsban, és más országokra is elterjedt; művelői (különösképpen Scribe) gyakran egész munkatársi gárdával gyártották a darabokat. — *386*

[258] Szállóige; eredete Bacon: „De Haeresibus" (Az eretnekségekről) („Meditationes sacrae") 1598-as angol fordítása. — *389*

[259] Lásd Marx—Engels: „A szent család"; 2. köt. 166. old. — *390*

[260] „Code Napoléon", 340. cikkely. — *390*

[261] Weber operája: „Der Freischütz" (A bűvös vadász); szövegét írta Johann Friedrich Kind. — *391*

[262] A „hátsóláb" (hind-leg) lakatosoknál előforduló ipari betegség (torzulás), amelyet a reszelés közben felvett testtartás okoz. (V. ö. Engels: „A munkásosztály helyzete"; lásd 2. köt. 390. old.) — *392*

[263] Az „Einziger und sein Eigentum"-ot Stirner a feleségének, Marie Dähnhardtnak ajánlotta. (A „könyv címkísértete" kifejezés Stirnertől való, aki azt Bettina von Arnim könyvére: „Dies Buch gehört dem König", alkalmazza.) — *392*

[264] Az ember és a polgár jogainak nyilatkozata (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen) a francia forradalmi alkotmányok első, elvi bevezető része. Az 1793-as köztársasági alkotmány, amelyet az 1792-ben egybegyűlt Nemzeti konvent dolgozott ki a jakobinus diktatúra első hónapjaiban, bár sérthetetlennek nyilvánítja a magántulajdont, túllép a formális demokrácián, mert a társadalom kötelességének nyilvánítja, hogy munkát és a munkaképteleneknek ellátást biztosítson; általános választójogot hirdet és a társadalmi szerződés alapján állva elismeri a felkelésre való jogot is. Az alkotmányt a háború befejezése után tervezték életbeléptetni, ezt azonban az ellenforradalmi burzsoázia győzelme meghiúsította. — *395*

[265] Ricardo: „Principles of Political Economy", 5. (és 16.) fej. — *396*

[266] V. ö. Biblia, I. Mózes 41, 3. skk. — *398*

[267] Heine: „Sonettenkranz an A. W. von Schlegel". (Heine maga nevezte később e három költeményét „ódának".) — *398*

[268] Egyben célzás Daumer akkoriban (1842) megjelent könyvére: „Der Feuer- und Molochdienst", amelynek feltevése szerint az őskeresztények úrvacsorája eredetileg emberhúsfogyasztás volt. — *401*

[269] Preussisch-deutscher Zollverein (porosz-német vámegylet) porosz vezetés alatt álló német gazdaságpolitikai egyesülés a belső vámok kiküszöbölésére és a behozatali vámok közös szabályozására; 1834 jan. 1-én alakult meg Poroszországból és a Német Szövetség 17 más államából; több mint 23 millió lakosú területre terjedt ki. Ausztria és néhány délnémet állam kívül maradt a vámegyleten. — *404*

[270] Goethe: „Faust", I. rész (Osterspaziergang). — *408*

[271] Goethe: „Die Geheimnisse". — *408*

[272] A kürénéi filozófiai iskolát Arisztipposz alapította i. e. 400 körül; tanítása szerint a legfőbb jó az érzéki és szellemi gyönyör (hédoné), amelyet a belső szabadság szabályoz. — *410*

[273] Hegeli kifejezés; v. ö. Hegel: „Phänomenologie", VI. B. I. a. 2. — *410*

[274] V. ö. Proudhon: Qu'est-ce que la propriété". — *417*

[275] V. ö. Biblia, II. Mózes 8, 18. — *417*

[276] Hegel: „Logik", III. könyv I. rész II. fej., A. c. — *423*

[277] Szállóige; eredete Nolant de Fatouville „Arlequin, Empereur dans la Lune" (Arlequin, a holdbeli császár) (1684), amelyben Arlequin a Hold császárának adja ki magát és elmondja a földieknek, hogyan élnek a Holdban, ámuló közönsége pedig mindegyre azt ismételgeti: „Egészen úgy, mint itt" („Tout comme ici"). — *424*

[278] Kürie eleiszon (Uram, irgalmazz) ima-formula; I. Gergely pápa óta a megreformált liturgia része. — *427*

[279] V. ö. pl. Hegel: „Enzyklopädie", 78. §. — *429*

[280] Goethe: „Faust", I. rész (Studierzimmer). — *429*

[281] Leibniz: „Principia philosophiae" („La monadologie"), 9. tétel. — *437*

[282] Miserere (Könyörülj) az 50. zsoltár kezdőszava (protestáns Biblia szerinti 51. zsoltár, 3. v.); a hét bűnbánati zsoltár közé tartozik, a nagyheti zsolozsmában és temetési szertartásokon éneklik. — *437*

[283] A fejezet a kéziratban a 7. sorszámot viseli (mint az „1. Der Einzige und sein Eigentum" c. fejezet alfejezete). A szövegben található utalásokból (v. ö. pl. 103_{17-20}, 439_{9-10}) feltehető, hogy e fejezetet úgy lehet tekinteni, mint a „Szent Max" második részét, és ezért nem soroltuk be az 1-es főfejezet alá, hanem mint külön főfejezet a 2-es sorszámot kapta. (Az „Apologetikus Kommentár"-ról v. ö. 78. és 13. jegyz.) — *439*

[284] Ecclesia militans és triumphans tulajdonképpen a földön élő, illetőleg az üdvözült keresztények összességének egyházi megjelölése. — *439*

[285] Szállóige; Napóleon szájából terjedt el; a gondolat megvan már Thomas Paine-nél („The Age of Reason" (Az ész kora), 1794) és Marmontelnál is. — *439*

[286] Caesar a „De bello Gallicó"-ban harmadik személyben ír magáról. — *439*

[287] „Májtenger" a régi német mondában olyan tenger, amelynek megalvadt vize a hajókat foglyul ejti. — *444*

[288] V. ö. Calderón: „La puente de Mantible", I. felv. — *445*

[289] Oelckers: „Die Bewegung des Sozialismus und Kommunismus". (Stein könyvéről v. ö. 157. jegyz.) — *451*

[290] V. ö. Grün: „Politik und Sozialismus"; „Rheinische Jahrbücher", 1845, 98—144. old. — *452 512*

[291] Az Ifjú Németország (Junges Deutschland) liberális írók és kritikusok csoportja, amely a 30-as években keletkezett Németországban és egy időben Heine és Börne befolyása alatt állt. Az Ifjú Németország írói (a többi között Gutzkow, Laube, Wienbarg, Mundt), akik szépirodalmi és publicisztikai műveikben a kispolgárság ellenzéki hangulatait tükrözték, felléptek a lelkiismereti és sajtószabadság mellett. Többen közülük követelték a zsidók emancipációját. Az ifjúnémetek nézeteit ideológiai éretlenség és politikai határozatlanság jellemezte; legtöbbjük hamarosan polgári liberálissá süllyedt. 1848 után a csoport szétesett. — *453 484*

292 A fejezet kéziratának utolsó oldalán Engels öregkori kézírásában ceruzával ez áll: „I. Az igazi szocializmus filozófiája". — Semmig cikke: „Kommunismus, Sozialismus, Humanismus"; „Rheinische Jahrbücher", 1845. — „Rheinische Jahrbücher zur gesellscdaftlichen Reform" évkönyv, kiadta H. Püttmann; két kötete jelent meg, az első 1845 nyarán Darmstadtban, a második 1846 végén a Konstanz melletti Bellevue-ben. Az évkönyvek alapvető irányzatát az „igazi szocialisták" adták meg, de itt jelent meg az első kötetben Engels két elberfeldi beszéde (lásd 2. köt. 504—523. old.), a második kötetben a londoni nemzetek-ünnepéről szóló cikke (lásd 2. köt. 571—584. old.). — Semmig cikkére Engels visszatér „Az igazi szocialisták" c. írásában (lásd 4. köt. 252. skk. old.); ez az írás szintén a „Német ideológiá"-ba volt szánva (v. ö. 2. jegyz. és 4. köt. 141. jegyz.). — *454*

293 Hess: „Über die Not in unserer Gesellschaft"; „Deutsches Bürgerbuch für 1845", 22—48. old. — „Deutsches Bürgerbuch" évkönyv, kiadta H. Püttmann; két kötete jelent meg, az első 1845 végén Darmstadtban, a második 1846 nyarán Mannheimban. Az évkönyv egy sor „igazi szocialista" cikken kívül írásokat közölt F. Wolfftól és G. Weerthtől is; itt jelent meg az első kötetben Engels névtelen ismertetése a kommunista településekről (lásd 2. köt. 490—503. old.), a második kötetben Fourier-nak egy töredéke a kereskedelemről Engels fordításában, bevezetésével és utószavával (lásd 2. köt. 565—570. old.). — *455*

294 V. ö. Heine: „Lyrisches Intermezzo", 50. (56.). Heine szövegében „der Deutsche" helyett „der Domherr" („a német" helyett „a kanonok") van. — *456*

295 V. ö. Biblia, János 20, 17. — *457*

296 Levellerek (egyenlősítők) politikai csoportosulás az angol forradalom idején; elsősorban kézműveseket és parasztokat ölelt fel és nagy befolyást gyakorolt Cromwell hadseregének katonáira. A levellerek szerint az emberek születésüknél fogva szabadok és egyenlők. Általános választójogot követeltek, a királyság eltörlését és a „bekerített" földek visszaadását a parasztoknak. Ugyanakkor határozottan a magántulajdon alapján álltak; az általános választójogot csak a birtokkal rendelkezők számára követelték, a munkásokat és szolgákat nem illette volna meg választójog. A legforradalmibb elemek a nép elviselhetetlen helyzete, a kiéleződő politikai helyzet és a leveller-követelések korlátozott volta miatt leváltak a levellerek pártjáról, de nem tudtak elég széles tömegbázist találni, s ezért elszigetelhették és leverhették őket; ezek voltak az „igazi levellerek" vagy „diggerek" (róluk v. ö. 4. köt. 249. jegyz.). — *457*

297 Szerzője Chastellux. — *457*

298 A „Système de la nature"-t szerzője, Holbach, J.-B. de Mirabaud-nak, a Francia Akadémia 1760-ban meghalt titkárának nevén jelentette meg. — *457*

299 „La Démocratie pacifique" a francia fourieristák napilapja (és a lap körül tömörülő irányzat — a „békés demokraták" — neve); 1843 augusztusától 1851 januárjáig jelent meg Párizsban, V. Considérant szerkesztésében. — *458*

300 „Le Populaire" francia újság, először 1833-tól 1835-ig jelent meg Párizsban, Cabet szerkesztésében; ennek folytatásaként („1841-es Populaire") Cabet újjászervezte a lapot és új alcímmel 1850-ig jelent meg. — *458*

301 Nemzeti Reform-szövetség (National Reform Association) 1845-ben alapított amerikai szervezet, melynek célkitűzése az volt, hogy minden dolgozó kapjon ingyenesen földparcellát. A 40-es évek második felében a szövetség földreformot követelt — ezzel

kapcsolatosan fellépett a rabszolgatartó ültetvényesek és a földspekulánsok ellen — és egy sor ezen túlmenő demokratikus követelést is támasztott (10 órás munkanap, a rabszolgaság eltörlése, az állandó hadsereg megszüntetése). A szövetség tevékenységében döntő szerepet játszottak a kézműves- és munkásmozgalom képviselői; befolyása széles körökre kiterjedt. A szövetségnek tagja volt sok kivándorolt német kézműves is. — *463*

302 Heine: „Verkehrte Welt" (a „Zeitgedichte" ciklusból). — *463*

303 Szállóige; eredete Scribe és Delavigne (Meyerbeer által megzenésített) darabja: „Robert le Diable" (Ördög Róbert), I. felv. 7. szín. — *465*

304 Heine: „Deutschland. Ein Wintermärchen", VII. fej. — *467*

305 R. Matthäi cikke: „Sozialistische Bausteine"; „Rheinische Jahrbücher", 1845. — *468*

306 A jogokból való kirekesztés és számkivetés egyik formulája a rómaiaknál. — *468*

307 V. ö. Biblia, Máté 6, 26. 28. — *469*

308 V. ö. Hegel: „Enzyklopädie", 244—250. §. — *470*

309 V. ö. Hegel: „Phänomenologie", VII. A. b. (v. ö. IV. A. 3.) (és „Religionsphilosophie", pl. I. rész C. I.). — *470*

310 Fourier kifejezése; v. ö. pl. „Nouveau monde industriel", 41. fej., táblázat. — *471*

311 Egy német gyermekdal refrénje. — *475*

312 V. ö. pl. Fourier: „Nouveau monde industriel", Előszó (1. cikkely), valamint 5. és 6. fej. — *481*

313 „Neue Anekdota" cikkgyűjtemény, Darmstadt, 1845 május vége; különféle, a cenzúra által betiltott újságcikkeket tartalmazott M. Hesstől, K. Grüntől, O. Lüningtől és másoktól, amelyek túlnyomórészt 1844 első felében íródtak (a cím célzás a régi „Anekdotá"-ra; v. ö. 1. köt. 1. jegyz.). Marx és Engels a gyűjteménnyel kapcsolatban mindjárt megjelenése után — v. ö. Grün levelét Hessnek — egy sor éles kritikai megjegyzést tett. — *482*

314 V. ö. Biblia, Máté 16, 18. — *482*

315 Ez a fejezet Marx nevével jegyezve, külön recenzióként megjelent a „Westphälisches Dampfboot" 1847. évfolyamában, VIII—IX. füz. — A fejezet kéziratának utolsó oldalán Engels öregkori kézírásában ceruzával ez áll: „Grün. IV. Az igazi szocializmus történetírása". — *483*

316 Rhadamanthüsz Zeusz fia, Minósz testvére; szigorú igazságossága miatt a boldogok szigetének (mások szerint az alvilágnak) bírája. — *483*

317 Lüneburger Heide (Lüneburgi puszta) az Aller és az Elba között elterülő homokos földhát, Lüneburg porosz kerületben, Bréma közelében. — *484*

318 Cabinet Montpensier olvasóterem a Palais Royalban. — *484*

[319] Fourier-tól eredő kifejezés az általa eltervezett (a „szériák" rendszerére alapozott) szocialista rend megjelölésére; Grün az idézett helyen Proudhonnal kapcsolatban használja. — *485*

[320] V. ö. Schikaneder—Mozart: „Die Zauberflöte", II. felv. — *485*

[321] Lerminier: „Philosophie du droit". — *486*

[322] Ernst von der Haide néven jelent meg Grün két könyve: „Nord und Süd. Charakteristiken und Poesien" (Észak és Dél. Jellemzések és költemények), Kassel—Lipcse 1838, és „Buch der Wanderungen. Ostsee und Rhein" (Vándorlások könyve. Keleti tenger és Rajna), Kassel 1839. — *486*

[323] Hôtel de Ville a párizsi városháza. — Palais Bourbon a restauráció idején a francia küldöttkamara épülete a Quai d'Orsay-n. (A forradalomig a Bourbonoké volt a palota.) — *487*

[324] Nihilum album (fehér semmi) torzalakú latin szó; a középkori vegyészetben a cinkoxid elnevezése (neve valószínűleg a latin nix (hó) szó németté-félreértéséből és hibás visszafordításából ered). — *487*

[325] Schiller: „Die Räuber", V. felv. 2. szín. — *487*

[326] Hess: „Sozialismus und Kommunismus" (v. ö. 153. jegyz.) „Philosophie der Tat"; „Einundzwanzig Bogen", 309—331. old., és „Über die sozialistische Bewegung in Deutschland"; „Neue Anekdota", 188—220. old. — *489*

[327] V. ö. Grün: „»Geschichte der Gesellschaft« von Theodor Mundt"; „Neue Anekdota", 122—123. old. — *490*

[328] Stein könyvéről v. ö. 157. jegyz.; Reybaud: „Etudes sur les réformateurs ou socialistes modernes". — *490*

[329] (Névtelen:) „A un Catholique. Sur la vie et le caractère de Saint-Simon" (Egy katolikushoz. Saint-Simon életéről és jelleméről); „Organisateur", 1830 máj. 19. sz. — „L'Organisateur" a saint-simonista iskola napilapja; 1829-től 1831-ig jelent meg Párizsban, a megszűnt „Producteur" (v. ö. 332. jegyz.) irányítóinak szerkesztésében (nevét a régi „Organisateur"-től, a saint-simonisták korábbi kiadványától vette). — *491*

[330] Saint-Simon e művének első kiadása „Catéchisme des industriels" címmel jelent meg 1823—24-ben Párizsban, füzetekben. — *498*

[331] V. ö. Biblia, Zsolt. 118, 22. — *501*

[332] „Le Producteur" a saint-simonista iskola lapja; 1825—26-ban jelent meg Párizsban; kezdeményezője Saint-Simon volt, szerkesztői O. Rodrigues, A. Comte, Bazard, Enfantin, Buchez, A. Carrel. — *504*

[333] „Le Globe" francia napilap; 1824-től 1832-ig jelent meg Párizsban; alapította Dubois és Leroux, munkatársai voltak Rémusat, Mignet, Duvergier de Hauranne stb; filozófiai, politikai és irodalmi kérdésekkel foglalkozott, doktrinér irányzatú volt; 1831 jan. 18-tól a saint-simonista iskola lapja, M. Chevalier, Carnot, Barrault, Duveyrier szerkesztésében. — *504*

[334] Rosenkranz: „Ludwig Tieck und die romantische Schule"; „Hallische Jahrbücher", 1838, 155—158. és 160—163. sz. — *506*

[335] Ménilmontant Párizs elővárosa (ma egyik kerülete); Enfantin 1832-ben, Bazard-ral való meghasonlása után, itteni jószágára vonult vissza, mintegy 40 hívével együtt, akikkel itt megkísérelt munka-kommunát szervezni. — *506*

[336] Enfantin: „Economie politique et politique" (eredetileg cikksorozat a „Globe" 1831-es évfolyamában, majd még ugyanezen évben megjelenik Párizsban könyvalakban). — *506*

[337] „Le livre nouveau" (Az új könyv) a saint-simonista tanításokat kifejtő kézirat, amelyet a saint-simonista vallás „új Bibliájának" szántak; 1832-ben keletkezett, szerzői vezető saint-simonisták voltak, élükön Enfantinnal. A könyvből kivonatokat közöl Reybaud idézett írása. — *506*

[338] „Revue des deux Mondes" francia félhavi történelmi, politikai, irodalmi és művészeti folyóirat, 1829-től jelent meg Párizsban. — *507*

[339] V. ö. Biblia, Lukács 19, 13. skk. (v. ö. Máté 25, 15. skk.) — *507*

[340] A. L. v. Rochau (Churoa): „Kritische Darstellung der Sozialtheorie Fouriers". — *508*

[341] V. ö. Marx: „A zsidókérdéshez"; lásd 1. köt. 357. old. — *512*

[342] V. ö. Locke: „Two Treatises on Civil Government" (Second Treatise, V. fej.). — *519*

[343] Pufendorf: „De jure naturae et gentium", III. 2. (az abszolút monarchiáról v. ö. pl. VII. 5.). — *520*

[344] Schiller: „Die Philosophen". — *521*

[345] Valószínűleg: „Journal d'instruction publique", francia folyóirat, 1793-tól 1795-ig jelent meg Párizsban, Thiébaut és Borelly, majd pedig egy irodalmárcsoport szerkesztésében; Condorcet a lap egyik szellemi irányítója volt. — *526*

[346] „Vorwärts!" hetenként kétszer megjelenő német lap, Párizsban adták ki 1844 januártól decemberig. Marx befolyása alatt 1844 nyarától az újság mindinkább kommunista jelleget öltött és élesen bírálta a poroszországi állapotokat. Marx és Engels több cikket írtak a lapba (lásd 1. köt. 392—408. és 550—591. old.). A porosz kormány kérésére a Guizot-kormány 1845 januárjában Marxot és az újság több más munkatársát kiutasította Franciaországból. — A Morellyt illető anyagok a lap 72., 73. és 87. számában vannak. (Az alábbiakban szereplő idézetek Morelly „Basiliade" c. művéből valók.) — *527*

[347] Grün: „Feuerbach und die Sozialisten"; „Deutsches Bürgerbuch für 1845", 49—75. old., és „Politik und Sozialismus", v. ö. 290. jegyz. — *528*

[348] A fejezet valószínűleg Hesstől ered, Marx és Engels pedig csak megszerkesztették. (A szöveg egyébként —akárcsak a „Német ideológia" nagyrésze—Weydemeyer kezeírása (v. ö. Előszó, IX. old.), a fejezet végére oda van írva: „M. Hess".) — A fejezet kéziratának utolsó oldalán Engels öregkori kézírásában ez áll: „Kuhlmann". — *530*

[349] Az eredeti német kifejezés: „schöne Gegend", (szószerint: „szép táj", „szép vidék") egy szállóigéből származik (eredete: A. Glassbrenner: „Berlin, wie es ist und — trinkt", 1832), amely Heine több költeménye (először: „Tannhäuser", 1836) révén vált állandó nyelvi fordulattá. — *534*

[350] Fourier: „Théorie des quatre mouvements". — *534*

[351] Nagy Gergely pápától („Dialogi", I. 2.; 594-ben) származó kifejezés; a tridenti zsinat (1545—63) kánonjainak és dekrétumainak visszatérő formulája, és azóta állandó fordulatként szerepel az egyház érdekét szolgáló mindennemű lépés indokolására. — *536*

[352] „Hegelsche Konstruktion der Phänomenologie"; fennmaradt Marx jegyzetkönyvében, amely a „Tézisek Feuerbachról" szövegét (jegyzetkönyv 51—55. old.), valamint az alább közölt két feljegyzést (v. ö. 353., 354. jegyz.) is tartalmazza. (A jegyzetkönyvben az 1845 és 1847 közötti időszakból eredő legkülönfélébb bejegyzések vannak; terjedelme 100 (számozatlan) oldal; néhány oldal ki van tépve. A kiadásunkban közölt anyagokon kívül a jegyzetkönyv tartalmaz jegyzékeket megszerzendő vagy megvásárlandó könyvekről (részben ármegjelölésekkel; az árak összesítése után több könyv törölve van, a megmaradt könyvek árai pedig újra összegezve), nevek, lakáscímek, könyvkereskedők címei, néhány kivonat könyvekből, összeállítás az utopikus kommunistákról és szocialistákról, rövid jegyzetek a „Filozófia nyomorúsága"-hoz, Jenny Marx írásával egy bejegyzés Marx számára az átköltözés és lakáskeresés során felmerülő vám- és lakberendezési elintéznivalókról stb. Egyes könyvcímek Engels kézírásában szerepelnek.) Az itt közölt jegyzetek 1845 elején keletkeztek (az első kettő kb. januárban, Párizsban, a harmadik a „Tézisek"-kel egyidőben, kb. márciusban Brüsszelben); először megjelentek: Marx-Engels Gesamtausgabe I. rész, 5. köt., Berlin 1932. A fenomenológia hegeli konstrukciójáról szóló négy pont a jegyzetkönyv 16. oldalán van; eredeti nyelvük német. — *541*

[353] Fennmaradt a jegyzetkönyv 23. és 22. oldalán; eredeti nyelve német. — *542*

[354] Fennmaradt a jegyzetkönyv 51. oldalán, a „Tézisek Feuerbachról" szövegét közvetlenül megelőzően; eredeti nyelve német. — *543*

[355] Ezek a feljegyzések a „Német ideológia" szövegéhez tartoznak, az „I. Feuerbach" fejezet végére vannak írva (a 76. oldalon záruló szöveg után); feltehetőleg a fejezet további kidolgozásának tervére vonatkoznak. (V. ö. 3. jegyz.) — *544*

[356] „Feuerbach"; megírási ideje kb. 1846 október; eredeti nyelve német. Fennmaradt egy különálló papírlapon (egy hosszában megfelezett negyedrét kéziratlap); Marx kézírásával oldalszámok vannak az oldalak élére írva, az egymásra írt oldalszámok keletkezési sorrendje és hovavonatkozása („I. Feuerbach"-fejezet?) nem állapítható meg. A bekezdések megbetűzése is Marx kezétől ered. A MEGA I, 5 köt. feltevése szerint Engels a brüsszeli Kommunista Levelező Bizottságnak írt egyik levelében Brüsszelbe küldte Marxnak ezt a kéziratlapot; e feltevés szerint a szövegben kétszer áthúzva szereplő „Liebe" szó nem „szeretet"-nek értendő, hanem a „Liebe Freunde" („Kedves barátaim") megszólítás első szava, amely úgy került a szövegbe, hogy Engels e papírlapon kéthelyütt is nekikezdett egy bizottsági levél megírásának, majd törölte a megkezdett megszólítást és folytatta a Feuerbachra vonatkozó megjegyzéseket. — Az idézetek §- és oldalszámai Feuerbach „Philosophie der Zukunft"-jára vonatkoznak. — *547*

[357] Fourier: „Théorie des quatre mouvements". — *546*

[358] A rajzot J. H. Mackay 1898-ban Berlinben megjelent Stirner-életrajza közli („Max Stirner. Sein Leben und sein Werk" (Max Stirner. Élete és műve), 243. old.); Engels valószínűleg Mackay informálódására válaszolva készítette. — *549*

Mutató

*(Nevek — idézett művek; hatóságok és egyesületek közleményei, újságok és folyóiratok)**

A

ABD EL KÁDIR, Szidi el Hadzsi Uld Mahiddin (1808–1883) — Algéria emirje 1830–1847; 1832–47 az algériai-marokkói szabadságharc vezére. — *150*

AIKIN, John (1747–1822) — angol orvos, történész és publicista; radikális. — *58*

— *Description of the Country from 30 to 40 miles round Manchester.* (A Manchestert 30–40 mérföld távolságig körülvevő vidék leírása.) London 1795. — *58*

Alexandriai Kelemen *lásd* Clemens Alexandrinus

ALEXIS, Willibald (Georg Wilhelm Häring) (1798–1871) — német újságszerkesztő és történelmi regényíró; egy olvasókör és egy könyvkiadó alapítója. — *324* (219)

— *Cabanis.* Berlin 1832. — *324*

AL HUSSZEIN Abu Ali ibn Abdallah ibn Sziná (Avicenna) (980–1037) — tadzsik származású arab filozófus, orvos és költő. — *150*

»*Allgemeine Literaturzeitung*« (Általános irodalmi újság), Charlottenburg. — *94 95 97 100 203 254* (60)

Amadís de Gaula. (A walesi Amadís.) — *331 442* (222)

Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik. (Kiadatlan írások a legújabb német filozófiához és publicisztikához.) Zürich–Winterthur 1843. — *146 178 324*

ANSELMUS, canterburyi (1033–1109) — angol érsek és prímás, teológus; a skolasztika egyik megalapozója.

— *Tractatus cur Deus homo.* (Értekezés arról, miért ember az Isten.) — *372* (249)

Appel à la France *lásd* Lourdoueix

ARAGO, Dominique-François (1786–1853) — francia csillagász, fizikus és matematikus; polgári demokrata politikus. — *137 386*

ARGENSON, Marc-René de Voyer, marquis d' (1771–1842) — francia politikus, Lafayette párthíve, részt vett a francia forradalomban; Napóleon alatt prefektus, 1815-ben képviselő; a restauráció idején a Bourbon-ellenes mozgalmak egyik vezetője, demokrata; Babeuf híve. — *506*

* Az idegen nyelvű szövegeket itt és mindenütt — nyelvi sajátszerűségeiket érintetlenül hagyva — mai helyesírásuk szerint adtuk. A művek kiadási adatait csak ott tüntettük fel, ahol Marx és Engels az általuk használt kiadást megjelölik, vagy az kétséget kizáróan megállapítható. Az újságok és folyóiratok közül egy csillaggal (*) jelöltük azokat, amelyeknek Marx és Engels ez időben munkatársa volt, két csillaggal (**) azokat, amelyeknek szerkesztésében részt vettek, vagy amelyek befolyásuk alatt álltak.

ARISZTOTELÉSZ, sztageirai (i. e. 384–322) · görög filozófus. — *123–126 128 497 509*
— *Μεταφυσικά.* (Metafizika.) — *128*
— *Περὶ ψυχῆς.* (A lélekről.) „De anima", kiadta F. A. Trendelenburg, Jéna 1833. — *128*

ARNDT, Ernst Moritz (1769–1860) — német romantikus író, történész és filozófus, a Napóleon elleni küzdelmek aktív résztvevője; alkotmányos monarchista. — *342*
— *Erinnerungen aus dem äusseren Leben.* (Emlékezések a külső életből.) Lipcse 1840. · *342*

ARNIM, Bettina von (1785–1859) — német romantikus írónő. — *324*
— *Dies Buch gehört dem König.* (Ez a könyv a királyé.) Berlin 1843. — *324* ([219])

»*L'Atelier, organe spécial de la classe laborieuse etc.*« (A műhely, a dolgozó osztály külön lapja stb.), Párizs. (V. ö. 4. köt. 235. jegyz.) — *210*

AUGUSTUS, Cajus Julius Caesar Octavianus (i. e. 63—14) — római császár i. e. 27–14· — *27*

B

BABEUF, François-Noël (Gracchus) (1760–1797) — francia forradalmár, utopikus kommunista, az „egyenlők" összeesküvésének megszervezője. — *193 209 313–314*

BACON, Francis, Viscount St. Albans and Baron Verulam (1561–1626) — angol materialista filozófus, természetkutató és történész; egy időben lordkancellár. — *158–159 389 485* ([268])
— *Novum Organum.* (Új Organon.) (1620) — *159*
— *De dignitate et augmentis scientiarum.* (A tudományok méltóságáról és haladásáról.) (1623) — *159*
— *The Essays or Counsels, civil and moral.* (Tanulmányok vagy tanácsok, polgári és erkölcsi kérdésekről.) (1625) — *159*

BAILLY, Jean-Sylvain (1735–1793) — francia csillagász, a forradalom alatt a nemzetgyűlés elnöke és Párizs polgármestere, girondista; 1793-ban kivégezték. — *183–184*

BARERE DE VIEUZAC, Bertrand (1755–1841) — francia jogász, a forradalom alatt az alkotmányozó gyűlés és a konvent tagja; jakobinus; később a thermidori ellenforradalom aktív résztvevője. — *165 506*
— *Le point du jour, ou résultat de ce qui s'est passé la veille à l'Assemblée nationale. 19 juin 1789 — 2 oct. 1791.* (A pirkadat, vagy annak eredménye, ami előző nap a Nemzetgyűlésen történt. 1789 jún. 19 — 1791 okt. 2.) Párizs. — *165* ([123])

BARMBY, John Goodwyn (1820–1881) — angol lelkész, kereszténységszocialista; a 30-as években forradalmi irányzatú; 1841-ben „Kommunista Propaganda Társaság"-ot alapított. — *457*

BASTIAT, Frédéric (1801–1850) — francia vulgáris közgazdász; szabadkereskedő. — *440*

BAUER, Bruno (1809–1882) — német ifjúhegeliánus filozófus, bibliakritikus; 1866 után nemzeti liberális. — *27–29 39–40 42–45 81–102 124 132 152 183 193 198 219 222 309 324 356 369 371 426–427 435 437 442 446–447*
— *Kritik der Geschichte der Offenbarung.* (A kinyilatkoztatás történelmének kritikája.) Berlin 1838. — 93 ([58])
— *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker.* (A szinoptikusok evangéliumi történelmének kritikája.) Lipcse 1841; Braunschweig 1842. — *85*
— *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit.* (A szabadság jó ügye és az én saját dolgom.) Zürich–Winterthur 1842. — *83 87*

— *Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des neunzehnten.* (A kereszténység felfedezése. Emlékezés a tizennyolcadik századra és adalék a tizenkilencedik század válságához.) Zürich—Winterthur 1843. — *85*
— *Geschichte der Politik, Kultur und Aufklärung des achtzenten Jahrhunderts.* (A politika, a kultúra és a felvilágosodás története a XVIII. században.) Charlottenburg 1843—45. — *44*
— (Névtelenül:) *Hinrichs, politische Vorlesungen.* (Hinrichs: „Politikai előadások".) „Allgemeine Literaturzeitung", I. füz., 1843 dec.; V. füz., 1844 ápr. — *100* (73)
— (Névtelenül:) *Neueste Schriften über die Judenfrage.* (Legújabb írások a zsidókérdésről.) „Allgemeine Literaturzeitung", I. füz.. 1843 dec.; IV. füz., 1844 márc. — *96* (68)
— és Edgar BAUER: *Denkwürdigkeiten zur Gesichte der neueren Zeit seit der Französischen Revolution.* (Emlékiratok az újabb kor történetéhez a francia forradalom óta.) Charlottenburg 1843—44. — *183 324 371* (115)
— (Névtelenül:) *Was is jetzt der Gegenstand der Kritik?* (Mi most a kritika tárgya?) „Allgemeine Literaturzeitung", VIII. füz., 1844 júl. — *96* (79)
(Névtelenül:) *Ludwig Feuerbach.* „Norddeutsche Blätter", 1844, IV. füz.; „Beiträge zum Feldzuge der Kritik", 1846. — *183*
— (Névtelenül:) *Charakteristik Ludwig Feuerbachs.* (Ludwig Feuerbach jellemzése.) „Wigand's Vierteljahrsschrift", Lipcse 1845, III. köt. — *27 81 83* (7)

BAUER, Edgar (1820—1886) — az előző öccse, német ifjúhegeliánus filozófus és publicista. — *324*
— *Bailly und die ersten Tage der Französischen Revolution.* (Bailly és a francia forradalom első napjai.) Charlottenburg 1843; „Denkwürdigkeiten", IV. köt. — *324 371*
— *Die liberalen Bestrebungen in Deutschland.* (A liberális törekvések Németországban.) Zürich—Winterthur 1843. — *324* (219)

BAYLE, Pierre (1647—1706) — francia szkeptikus filozófus. — *83*

BAYRHOFFER, Karl Theodor (1812—1888) — német filozófiaprofesszor, kezdetben hegeliánus; 1839—40 a német-katolikus mozgalomhoz csatlakozik. — *169*
— *Die Idee und Geschichte der Philosophie.* (A filozófia eszméje és története.) Lipcse 1838. — *169* (128)

BAZARD, Saint-Amand (1791—1832) — francia republikánus politikus, 1825—31 Enfantinnal együtt a saint-simonista iskola vezetője. — *483 501 504—506*

BEAULIEU, Claude-François (1754—1827) — francia publicista és történész; királypárti. — *165*
— *Essais historiques sur les causes et les effets de la Révolution de France.* (Történelmi értekezések a franciaországi forradalom okairól és okozatairól.) Párizs 1801 03. — *165*

BECKER, August (1814—1871) — német publicista, weitlingiánus; Weitling letartóztatása (1842) után a svájci kommunista kézművesmozgalom irányítója. — *310 324 530—532 535—536*
— *Die Volksphilosophie unserer Tage.* (Napjaink népi filozófiája.) Neumünster 1843. — *310 324*
— (Névtelenül:) *Előszó* Kuhlmann „Die Neue Welt"-jéhez; *lásd ott.* — *530—532 535—536*

BECKER, Nikolaus (1809—1845) — német hazafias költő.
— *Der deutsche Rhein.* (A német Rajna.) — *44* (17)

BENTHAM, Jeremy (1748—1832) — angol polgári társadalomfilozófus; a hasznossági elmélet szélsőségesen burzsoá irányzatának (az utilitarizmusnak) hirdetője. — *196 227—228 401 405—406*

BESSEL, Friedrich Wilhelm (1784—1846) — német csillagász. — *386*

Bettina *lásd* Arnim

Biblia. Marx és Engels (a LXX-n és a Vulgatán kívül) Luther fordítását használta; mi általában Károli Gáspár fordítását követtük. — *35 40 88–90 93–95 100 103 106–109 113–114 122 127 129–130 133 139 143 145 148–149 169 171–172 174 178 185 198–199 204 217 226 229 236 238 257 274 280 288 290 297 305 315 324 368 372 388 425 509 533* (11 14 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 59 62 63 80 82 84 85 86 88 91 107 109 117 130 134 135 136 138 161 162 176 177 182 188 196 197 198 207 212 220 242 252 266 275 282 295 307 314 331 339)

BILLAUD-VARENNE, Jean-Nicolas (1756–1819) — francia jogász, a forradalomban vezető jakobinus, majd termidorista; 1795-ben Cayenne-be deportálták. — *506*

BLANC, Jean-Joseph-Louis (1811–1882) — francia kispolgári szocialista, történész és újságíró; 1848-ban az ideiglenes kormány tagja, 1871-ben a versailles-iak mellé állt. — *182 324 488 491 505*

— *Révolution française. — Histoire de dix ans. 1830–1840.* (A francia forradalom. — Tíz év története. 1830–1840) Párizs 1841–44. — *324* (114)

— *Geschichte der zehn Jahre 1830–1840.* (Az 1830-tól 1840-ig lefolyt tíz év története.) Ford. L. Buhl, Berlin 1844–45. — *182* (144)

BLUNTSCHLI, Johann Kaspar (1808–1881) — svájci jogász és reakciós politikus. — *193 200 209 310*

— (Névtelenül:) *Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Wörtlicher Abdruck des Kommissionalberichtes an die H. Regierung des Standes Zürich.* (A kommunisták Svájcban, a Weitlingnél fellelt iratok alapján. A Zürich kanton m. kormányzatához intézett bizottsági jelentés szószerinti lenyomata.) Zürich 1843. — *193 310 324* (156)

BODIN (Bodinus), Jean (1530–1596) — francia jogász és publicista; az abszolút monarchia ideológusa. — *309*

BOISGUILLEBERT, Pierre Le Pesant, sieur de (1646–1714) — francia közgazdász, a fiziokraták előfutára. — *183*

BONALD, Louis-Gabriel-Ambroise, vicomte de (1754–1840) — francia politikus és publicista; monarchista; az arisztokrácia és a klerikális reakció képviselője és teoretikusa. — *336*

BONIFÁC, szent (kb. 680 – kb. 755) — a korai középkor egyház-szervezője, misszionárius a német törzseknél, később püspök. — *233*

BOSSUET, Jacques-Bénigne (1627–1704) — francia író, teológus és egyházpolitikus; a katolikus reakció és az abszolutizmus ideológusa. — *520–522*

— *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture-Sainte.* (A Szentírás saját szavaiból merített politika.) Brüsszel 1710. — *520–521*

BOUILLE, François-Claude-Amour, marquis de (kb. 1740–1800) — francia katonatiszt; az amerikai francia gyarmatbirtokok védelmezője az angolok ellen. — *491*

BRISSOT, Jacques-Pierre (1754–1793) — francia politikus, a girondisták egyik vezetője. — *184*

— *Mémoires etc. sur ses contemporains et la Révolution Française.* (Visszaemlékezések stb. kortársaira és a francia forradalomra.) Kiadta fia; jegyzetekkel ellátta F. de Montrol, Párizs 1830. — *184*

BROWNING, G. — *168*

— *The Domestic and Financial Condition of Great Britain; preceded by a Brief Sketch of her Foreign Policy etc.* (Nagy-Britannia belügyi és pénzügyi állapota; elöljáróban egy rövid vázlattal külpolitikájáról stb.) London 1834. — *168* (127)

BUCHEZ, Philippe-Joseph-Benjamin (1796–1865) – francia politikus és történész, polgári republikánus, Saint-Simon tanítványa újkatolikus szocializmus hirdetője; 1848-ban az ideiglenes kormány elnöke. – *209–211*

– és P. C. ROUX-Lavergne: *Histoire parlementaire de la Révolution française ou journal des Assemblées Nationales, depuis* 1789 *jusqu'en 1815 etc.* (A Francia Forradalom parlamenti története, vagy a Nemzetgyűlések naplója 1789-től 1815-ig stb.) Párizs 1834–38. – *209–211*

BUHL, Ludwig Heinrich Franz (1814–1882) – német publicista, ifjúhegeliánus; L. Blanc és Casanova fordítója. – *182*

BUONARROTI, Filippo Michele (1761–1837) – olasz származású francia forradalmár, utopikus kommunista, Babeuf harcostársa; küzdött a babeufi hagyományoknak a forradalmi munkásmozgalomban való feleleventéséért. – *506*

Bürgerbuch *lásd* Deutsches Bürgerbuch

C

CABARRUS, François, comte de (1752–1810) – Spanyolország pénzügyminisztere Joseph Bonaparte alatt. – *492*

CABET, Etienne (1788–1856) – francia jogász és publicista, utopikus kommunista. – *209–211 457–458 489 516–529*

– *Voyage en Icarie. Roman philosophique et social.* (Ikáriai utazás. Filozófiai és társadalmi regény.) (1840) Párizs 1842. – *457–458 517–528*

– *Ma ligne droite ou le vrai chemin du salut pour le peuple.* (Az én egyenes vonalam vagy a nép jólétéhez vezető igazi út.) Párizs 1841. – *458*

– *Réfutation des doctrines de l'Atelier.* (Az „Atelier" tanainak cáfolata.) Párizs 1842. *210*

CAESAR, Cajus Julius (i. e. kb. 100–44) – római hadvezér és államférfi. – *439*

– *Commentarii de bello Gallico.* (Feljegyzések a galliai háborúról.) – *439* (286)

CALDERÓN, Pedro de la Barca (1600–1681) – spanyol költő és drámaíró. – *445*

– *La puente de Mantible.* (A mantiblei híd.) – *445* (288)

CAMÕES, Luis Vaz de (1524–1580) – portugál költő. – *421–422*

– *Os Lusíadas.* (A portugálok.) – *422*

CARNOT, Lazare-Nicolas-Marguerite (1753–1823) – francia matematikus, politikus és katonai szakértő, polgári republikánus; a francia forradalomban jakobinus, majd thermidorista; 1800-ban Napóleon hadügyminisztere; Napóleon császárrá választását ellenezte; 1814-ben Napóleon mellé állt; 1815-ben a Bourbonok elől Németországba menekült. – *506*

CARRIERE, Moriz (1817–1895) – német idealista filozófus és esztéta; ifjúhegeliánus. – *324*

– *Der Kölner Dom als freie deutsche Kirche. Gedanken über Nationalität, Kunst und Religion beim Wiederbeginn des Baues.* (A kölni dóm mint szabad német egyház. Gondolatok nemzetiségről, művészetről és vallásról az építkezés újrakezdésekor.) Stuttgart 1843. – *324*

CATO, Marcus Porcius jun. (Uticensis) (i. e. 96–46) – római filozófus és államférfi, az arisztokrata köztársasági párt egyik vezére; sztoikus; Caesar győzelme után öngyilkos lett. – *506*

CERVANTES Saavedra, Miguel de (1547–1616) – spanyol realista író. – *219 222–223 255–256 259 269 294 333 393 417 427 437–439 445*
– *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha.* (Az elmés nemes Don Quijote de la Mancha.) – *169 177 190 222–223 268 330 333 335 359 437–439 445*

CHAMISSO, Adalbert von (1781–1838) – francia származású német költő.
– *Tragische Geschichte.* (Tragikus történet.) – *305* (208)

»*Le Charivari*« (A zenebona), Párizs (*vagy:* »Charivari«, Lipcse; megjelent E. M. Oettinger szerkesztésében, 1842–46). – *150*

CHASTELLUX, François-Jean, marquis de (1734–1788) – francia katonatiszt és publicista, részt vett az amerikai függetlenségi háborúban, összeköttetésben állt Voltaire-rel és az enciklopedistákkal.
– *De la félicité publique, ou considérations sur le sort des hommes dans les différentes époques de l'histoire.* (A közösség boldogságáról, vagy elmélkedések az emberek sorsáról a különböző történelmi korszakokban.) Amszterdam 1772; új kiad., Voltaire jegyzeteivel, Párizs 1822. – *497* (297)

CHERBULIEZ, Antoine-Elisée (1797–1869) – svájci francia közgazdász; Sismondi követője. – *70*
– *Riche ou pauvre etc.* (Gazdag vagy szegény stb.) Párizs 1840 (1841). – *70*

CHEVALIER, Michel (1806–1879) – francia mérnök közgazdász és publicista; a 30-as években Saint-Simon követője. – *290 379 500 506–507*
– *Lettres sur l'Amérique du Nord.* (Levelek Észak-Amerikáról.) Párizs 1836. – *290*
– *Cours d'économie politique fait au Collège de France.* (Politikai gazdaságtani előadások, megtartatott a Collège de France-ban.) Brüsszel 1845. – *507*

CHILD, Sir Josiah (1630–1699) – angol kereskedő és közgazdász; merkantilista. – *183*

Churoa *lásd* Rochau

Clavelin *lásd* Kerverseau

CLEMENS ALEXANDRINUS, Titus Flavius (kb. 150 – kb. 215) – egyházi író. – *127*
– *Στρωματεῖς.* (Szőnyegszőttesek [Elegyes írások].) „Opera" (Művei), Köln 1688. – *127*

COBBET, William (kb. 1762–1835) – angol politikus és publicista; a chartisták előfutára az általános választójogért és a dolgozók helyzetének megjavításáért vívott harcban. – *461*

COBDEN, Richard (1804–1865) – angol gyáros és politikus; szabadkereskedő; a Gabona-törvény-ellenes Liga egyik vezetője. – *440*

COMTE, François-Charles-Louis (1782–1837) – francia liberális publicista és politikus, vulgáris közgazdász. – *295*
– *Traité de législation ou exposition des lois générales suivant lesquelles les peuples prospèrent, dépérissent ou restent stationnaires.* (Értekezés a törvényhozásról, vagy azon általános törvények kifejtése, melyek szerint a népek felvirágoznak, lehanyatlanak vagy egyhelyben maradnak.) Párizs 1827; II. kiad. 1835; Brüsszel 1837. – *295*

CONDE, Louis-Joseph de Bourbon, prince de (1736–1818) – francia feudális földbirtokos; emigráns-hadtestével a francia köztársaság ellen harcolt. – *526*

CONDORCET, Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat, marquis de (1743–1794) – francia matematikus és filozófus, a fiziokraták híve, felvilágosító; a francia forradalom idején girondista. – *525–527*

CONSTANT de Rebecque, Henri-Benjamin (1767–1830) – francia liberális politikus, publicista és író; államjogi és vallástörténeti kérdésekkel is foglalkozott. – *336*

— *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne.* (A hódításszellemről és a bitorlásról, az európai civilizációval való kapcsolatukban.) [Párizs] 1814. — *336*

Contrat social *lásd* Rousseau

COOPER, Thomas (1759—1840) — angol, később amerikai demokrata politikai író, közgazdász és kémikus. — *384 486*

— *Lectures on the Elements of Political Economy.* (Előadások a politikai gazdaságtan elemeiről.) Columbia 1826; London 1831. — *384* (254)

COURIER DE MERE, Paul-Louis (1772—1825) — francia filológus és publicista, polgári demokrata; a forradalom és a császárság alatt tüzértiszt; a restauráció idején következetes antiarisztokrata és antiklerikális. — *461*

CRISPINUS (100 körül) — Domitianus római császár udvaronca. — *159 208*

D

D'Argenson *lásd* Argenson

DALTON, John (1766—1844) — angol kémikus, az atomelmélet megalapozója. — *126*

DANTON, Georges-Jacques (1759—1794) — francia ügyvéd, a forradalomban a jakobinusok jobbszárnyának vezetője. — *326*

DÄHNHARDT, Marie Wilhelmine (1818—1902) — a berlini „szabadok" körének tagja; 1843—47 Kaspar Schmidt (Max Stirner) felesége; Stirner neki ajánlotta a könyvét. — *166 177 188 268 286 355 359 437*

de Bonald *lásd* Bonald

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. 1793. (Az ember és a polgár jogainak nyilatkozata. 1793.) — *183 395* (264)

de Maistre *lásd* Maistre

»*La Démocratie pacifique*« (A békés demokrácia), Párizs. — *458* (299)

DÉMOKRITOSZ, abderai (i. e. kb. 460—370) — görög materialista filozófus. — *125—126*

DESCARTES, René (1596—1650) — francia filozófus, matematikus. — *159*

DESMOULINS, Lucie-Simplice-Camille-Benoît (1760—1794) — párizsi ügyvéd, forradalmár, Danton barátja. — *484*

DESTUTT DE TRACY, Antoine-Louis-Claude, comte (1754—1836) — francia szenzualista filozófus, liberális politikus és közgazdász. — *211—212 215*

— *Eléments d'ideologie.* (Az ideológia elemei.) IV. és V. rész: Traité de la volonté et de ses effets. (Értekezés az akaratról és annak hatásairól.) (1815), Párizs 1826. — *211—212*

**»*Deutsch-Französische Jahrbücher*« (Német—francia évkönyvek), Párizs. — *33 183 188 192 220 231 324 512* (9)

*»*Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*« (Német tudományos és művészeti évkönyvek), Lipcse. — *43 97* (16)

*»*Deutsches Bürgerbuch für 1845*« (A német polgár könyve 1845-re), Darmstadt. — *455—456 482 485—486 489—490 528* (293)

Deux amis de la liberté *lásd* Kerverseau

Dictionnaire de l'Académie Française. (A Francia Akadémia szótára.) — *292*

DIOGENÉSZ LAERTIOSZ (III. sz.) — görög grammatikus, történetíró. — *124–126*
— *Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων.* (A filozófia jeleseinek élete és véleményei.) — *124–125* (96 99)

»*Dorfzeitung*« (Falu-újság), Hilburghausen. — *362* (245)

»*Le Drapeau blanc*« (A fehér zászló), Párizs. — *336* (228)

DUCHATEL, Charles-Marie-Tanneguy, comte (1803–1867) — francia politikus, orléanista; a júliusi monarchia idején kereskedelmi, majd belügyminiszter; malthusiánus. — *350*
— *De la charité dans ses rapports avec l'état moral et le bien-être des classes inférieures de la société.* (A jótékonyságról, a társadalom alsóbb osztályainak erkölcsi állapotával és jól-létével való összefüggéseiben.) Párizs 1829. — *350* (238)

DUNOYER, Barthélemy-Charles-Pierre-Joseph (1786–1862) — francia vulgáris közgazdász és polgári politikus. — *440*

DUPIN, André-Marie-Jacques (1783–1865) — francia ügyvéd és politikus, orléanista; 1849-ben a törvényhozó gyűlés elnöke, 1857-től bonapartista. — *505*

DUVERGIER DE HAURANNE, Prosper (1798–1881) — francia politikus és publicista; doktrinér, majd liberális, 1848-tól konzervatív; Thiers barátja. — *144*

E

EDEN, Sir Frederic Morton (1766–1809) — angol történész és közgazdász; A. Smith tanítványa. — *203*
— *The State of the Poor: or an History of the Labouring Classes in England, from the Conquest to the Present Period.* (A szegények helyzete, vagy Anglia dolgozó osztályainak története a hódítástól a jelen időszakig.) London 1797. — *203*

EDMONDS, Thomas Rowe (1803–1889) — angol közgazdász; ricardiánus szocialista. — *457*

EDWARD, VI. (1537–1553) — angol király 1547–1553. — *187*

»*L'Egalitaire. Journal de l'organisation social*« (Az egyenlőségpárti. A társadalmi megszervezés lapja), Párizs — *190* (152)

EICHHORN, Johann Albrecht Friedrich (1779–1856) — porosz politikus, szélső reakciós, 1840–48 kultuszminiszter, nevéhez fűződik a porosz állam fellépése a hegeli filozófia ellen. — *358*

Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. (Huszonegy ív Svájcból.) Zürich–Winterthur 1843 (II. kiad. Glarus 1844). — *184 193 324 455 462 482 489–490 528* (148)

Emilia Galotti *lásd* Lessing

ENCKE, Johann Franz (1791–1865 — német csillagász. — *386*

Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société des gens de lettres etc. (Enciklopédia, vagy a tudományok, művészetek és mesterségek okszerű szótára, közzéteszi egy irodalmárokból alakult társaság stb.) Kiadta D'Alembert közreműködésével Diderot, Párizs 1751. — *523*

ENFANTIN, Barthélemy-Prosper (Père Enfantin) (1796–1864) — francia mérnök, utopikus szocialista, Saint-Simon egyik legközelibb tanítványa; a saint-simonista iskola egyik vezetője. — *150 483 498 505–506*
— *Economie politique et politique. Articles extraits du Globe.* (Politikai gazdaságtan és politika. Cikkek a „Globe"-ból.) Párizs 1831. — *506* (336)

ENGELS, Friedrich (1820–1895).
– *Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie.* (A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata.) „Deutsch-Französische Jahrbücher", Párizs 1844. – *193* (155)
– *lásd még* Marx

EPIKUROSZ (i. e. kb. 341 – kb. 270) – görög materialista filozófus, ateista. – *125–127*

Etats généraux *lásd* Mayer

EWALD, Johann Ludwig (1747–1822) – német pap, erkölcsnemesítő írások szerzője. – *107*
– *Der gute Jüngling, Gatte und Vater, oder Mittel, um es zu werden etc.* (A derék ifjú, férj és atya, vagy az azzá válás eszközei stb.) Majna-Frankfurt 1804. – *107* (81)

F

FAUCHER, Julius (Jules) (1820–1878) – német író, vulgáris közgazdász, ifjúhegeliánus; a szabadkereskedelem híve. – *98*
– *Englische Tagesfragen.* (Angol napikérdések.) „Allgemeine Literaturzeitung", VII–VIII. füz., 1844 jún.–júl. – *96* (65)

FAUCHET, Claude (1744–1793) – francia püspök, a „cercle social" egyik ideológusa; 1793-ban a girondistákkal kivégezték. – *184*

De la félicité *lásd* Chastellux

FERENC, I. (1494–1547) – francia király 1515–1547. – *259 299 324*

FEUERBACH, Ludwig (1804–1872) – német materialista filozófus. – *7–10 19–80 80–83 85–93 100–101 103 115 121 123 131 146 162 178 217–222 238 241 270 324 356 371 439–442 444 456 464 485 488–489 529 541 543–548* (1)
– *Geschichte der neuern Philosophie. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie.* (Az újabb filozófia története. Leibniz filozófiájának ábrázolása, kifejtése és kritikája.) Ansbach 1837. – *83*
– (Névtelenül:) *Zur Kritik der „positiven Philosophie".* (A „pozitív filozófia" kritikájához.) „Hallische Jahrbücher", 1838, 289–293. sz. – *83*
– *Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit.* (Pierre Bayle. Adalék a filozófia és emberiség történetéhez.) Ansbach 1838. – *83*
– *Das Wesen des Christentums.* (A kereszténység lényege.) Lipcse 1841; II. kiad. 1843. – *7 83 121 218 221 488 546* (95)
– *Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie.* (Előzetes tézisek a filozófia reformációjához.) „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik", II. köt., 1843. – *146* (111)
– *Grundsätze der Philosophie der Zukunft.* (A jövő filozófiájának alapelvei.) Zürich–Winterthur 1843. – *45 86 178 444 546–548*
– *Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers. Ein Beitrag zum „Wesen des Christentums".* (A hit lényege Luther szellemében. Adalék a ‚Kereszténység lényegé"-hez.) Lipcse 1844. – *548*
– (Névtelenül:) *Über das „Wesen des Christentums" in Beziehung auf den „Einzigen und sein Eigentum".* (A „Kereszténység lényegé"-ről, vonatkozással az „Egyetlen és a tulajdoná"-ra.) „Wigand's Vierteljahrsschrift", 1845, II. köt. – *44 90 241* (18)

FICHTE, Johann Gottlieb (1762–1814) – német idealista filozófus, Hegel előfutára. – *84 91 249*

FIEVEE, Joseph (1767–1839) – francia politikus és író; királypárti. – *336*
– *Correspondance politique et administrative, commencée au mois de mai 1814 etc.* (Politikai és közigazgatási levelezés, 1814 május havától kezdődően stb.) Párizs 1815–19. – *336*

FOURIER, François-Marie-Charles (1772–1837) – francia utopikus szocialista. – *190 241 409 458 481 483 489 508–511 515* (312 319)
– *Traité de l'association domestique-agricole.* (Értekezés a házi-mezőgazdasági társulásról.) Besançon–Párizs 1822. – *508*
– *La fausse industrie.* (A hamis ipar.) Párizs 1836. – *190*
– *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales.* (A négy mozgás és az általános rendeltetések elmélete.) (1808) „Oeuvres complètes" (Összes művei), II. kiad. I. köt., Párizs 1841. – *205 508 534 793 808* (350 357)
– *Théorie de l'unité universelle.* (Az egyetemes egység elmélete.) „Oeuvres complètes" (Összes művei) (1822), II. kiad. II–V. köt., Párizs 1841. – *409*
– *Section ebauchée des trois unités externes.* (A három külső egység megkezdett része.) „La Phalange", Párizs 1845 jan. – febr. – *220* (175)

FRANCKE, August Hermann (1663–1727) – evangélikus teológus, pietista, több hallei alapítvány (iskolák, árvaház stb.) létrehozója. – *233*

»*La Fraternité. Journal moral et politique*« (A testvériség. Erkölcsi és politikai újság), Párizs. – *199*

FRIGYES VILMOS, IV. (1795–1861) – porosz király 1840–1861. – *318 328 355*

G

»*La Gazette de France*« (Franciaországi újság), Párizs. – *336* (229)

GELLERT, Christian Fürchtegott (1715–1769) – német író és meseköltő. – *373*
– *Fabeln und Erzählungen.* (Mesék és elbeszélések.) – *373*

GERGELY, VII. (Hildebrand) (kb. 1020–1085) – római pápa 1073–1085. – *164*

»*Le Globe. Journal de la doctrine saint-simonienne*« (A földgömb. A saint-simonista tan lapja), Párizs. – *504 506* (333)

GODWIN, William (1756–1836) – angol író és publicista, racionalista, Malthus ellenfele; az anarchizmus előfutára. – *394 405 457*
– *An Inquiry Concerning Political Justice and its Influence on Morals and Happiness.* (Vizsgálódás a politikai igazságosságról és annak befolyásáról az erkölcsökre és a boldogságra.) II. kiad., London 1796. – *394 405*

GOETHE, Johann Wolfgang von (1749–1832) – német költő és tudós. – *408*
– *Faust.* – *27 318 408 429* (8 213 214 270 280)
– *Die Geheimnisse.* (A titkok.) – *408* (271)
– *Iphigenie auf Tauris.* (Iphigeneia Tauriszban.) – *197* (160)
– *Vanitas! Vanitatum vanitas!* (Hívság! Hívságok hívsága!) – *104* (79)

GREAVES, James Pierrepont (1777–1842) – angol pedagógus, misztikus filozófus; mezőgazdasági munkásokat illető munkaszervezési és szociális tervekkel foglalkozott. – *457*

GROTIUS, Hugo (Huigh de Groot) (1583–1645) – németalföldi humanista, jogász; a modern polgári nemzetközi jog egyik megteremtője. – *520–521*

GRÜN, Karl (1817–1887) – német kispolgári publicista, a 40-es években az „igazi szocializmus" egyik fő képviselője. – *483–529* (322)
– *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien. Briefe und Studien.* (A franciaországi és belgiumi társadalmi mozgalom. Levelek és tanulmányok.) Darmstadt 1845. – *483–529* (319)
– *Feuerbach und die Sozialisten.* (Feuerbach és a szocialisták.) „Deutsches Bürgerbuch für 1845", Darmstadt. – *485 528* (347)

— *„Geschichte der Gesellschaft" von Theodor Mundt.* (Theodor Mundt: „A társadalom története".) [Recenzió], „Neue Anekdota", Darmstadt 1845. — *483 490* (327)
— *Politik und Sozialismus.* (Politika és szocializmus.) „Rheinische Jahrbücher", 1845. — *452* (347)

GUIZOT, François-Pierre-Guillaume (1787–1874) — francia történész és politikus; 1840–1848 Franciaország bel- és külpolitikájának irányítója, a finánctburzsoázia érdekeinek képviselője. — *132 203 298 394 487 518*
— *Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'Empire romain jusqu'en 1789.* (A franciaországi civilizáció története a Római Birodalom bukásától 1789-ig.) Párizs 1829–32; Párizs 1840. — *203*

H

Ernst von der Haide *lásd* Grün

»Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst« (Hallei német tudományos és művészeti évkönyvek). — *43 83 506* (16)

HALM, Friedrich (Elegius Franz Joseph, Reichsfreiherr von Münch-Bellinghausen) (1806–1871) — osztrák romantikus költő. — *289*
— *Der Sohn der Wildnis.* (A vadon fia.) Bécs 1843. — *289* (202)

HAMPDEN, John (1656–1696) — angol politikus, a forradalom alatt emigráns, visszatérése után ellenzéki; számos röpirat szerzője. — *183*

HANNIBAL (i. e. kb. 247–183) — karthagói államférfi és hadvezér. — *150*

HARNEY, George Julian (1817–1897) — a chartisták balszárnyának vezére; a „Northern Star" szerkesztője; Marx és Engels barátja. — *457*

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1770–1831) — német objektív idealista filozófus. — *18 21 29 47–48 82–87 91 98–100 114–115 119 122–123 128 131–132 139–140 143–144 150–151 153 155–165 168–169 171 176 178 182 191 218–219 226 239 249–252 262–263 292–293 306 311 314 316 337 343 401 403 429 454 457 470 479 484 486–487 489 508 510 528–529 541*
— *Die Phänomenologie des Geistes.* (A szellem fenomenológiája.) (1807), „Werke" (Művei), II. kiad., II. köt., kiadta J. Schulze, Berlin 1841. — *85 98 119 122 140 143 178 249 287 293 321 401 470 487* (184 273 309)
— *Die Wissenschaft der Logik.* (A logika tudománya.) (1812–16), „Werke" (Művei), II. kiad., V. köt., kiadta L. Henning, Berlin 1841. — *218 225 249 252 262–263 269 306 423 487* (173 185 190 276)
— *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse.* (A filozófiai tudományok enciklopédiája alapvonalakban.) (1817), III. kiad., Heidelberg 1830. — *114 131 225 429 470* (89 90 279 308)
— *Grundlinien der Philosophie des Rechts etc.* (A jog filozófiájának alapvonalai stb.) (1820), „Werke" (Művei), VIII. köt., kiadta E. Gans, Berlin 1833. — *91 191–192 306 311 316 479 486* (57 210)
— *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie.* (Előadások a filozófia történetéről.) „Werke" (Művei), XIII–XV. köt., kiadta K. L. Michelet, Berlin 1833–36. — *47 132 139 155 157–161*
— *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte.* (Előadások a történelem filozófiájáról.) (1837), „Werke" (Művei), II. kiad., IX. köt., kiadta E. Gans és K. Hegel, Berlin 1840. — *128 150–151 153 156 164*
— *Vorlesungen über die Philosophie der Religion etc.* (Előadások a vallás filozófiájáról stb.) „Werke" (Művei), II. kiad., XII. köt., kiadta Ph. Marheineke, Berlin 1840. — *158 161 470* (309)

HEINE, Heinrich (1797–1856) – német költő és író; 1843-tól Marx barátja. – *485 507*
– *Die Bäder von Lucca.* (A luccai fürdők.) – *103* (76)
– *Bergidylle.* (Hegyi-idill). – *322* (217)
– *Deutschland. Ein Wintermärchen.* (Németország. Téli rege.) – *467* (304)
– *Lyrisches Intermezzo.* (Lirai intermezzo.) – *456* (294)
– *Sonettenkranz an A. W. von Schlegel.* (Szonettkoszorú A. W. von Schlegelhez.) – *398* (267)
– *Verkehrte Welt.* (Fordított világ.) – *463* (302)

HELVETIUS, Claude-Adrien (1715–1771) – francia filozófus, mechanikus materialista, ateista. – *227–228 402–405*

HENRIK, VIII. (1491–1547) – angol király 1509–1547. – *55*

HENRIK, LXXII. (1797–1853) – Lobenstein-Ebersdorf törpeállam fejedelme. – *256*

HÉRAKLEITOSZ, epheszoszi (i. e. kb. 540 – kb. 480) – görög filozófus, a dialektika egyik megalkotója. – *124*

HERSCHEL, Sir John Frederick William (1792–1871) – angol csillagász. – *386*

HERWEGH, Georg Friedrich (1817–1875) – német forradalmár költő. – *462*

HESS, Moses (1812–1875) – német publicista, a „Rheinische Zeitung" egyik alapítója és munkatársa; a 40-es évek közepén az „igazi szocializmus" egyik fő képviselője, később lassalleánus. – *38 82 99–101 103 192 220 245 324 328 408–409 440 462–465 486 489–490 511* (32 348)
– *Die europäische Triarchie.* (Az európai triarchia.) Lipcse 1841. – *324*
– *Sozialismus und Kommunismus.* (Szocializmus és kommunizmus.) „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz", 1843. – *192* (153)
– *Philosophie der Tat.* (A tett filozófiája.) „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz", 1843. – *462–463 484* (326)
– *Über die sozialistische Bewegung in Deutschland.* (A németországi szocialista mozgalomról.) „Neue Anekdota", Darmstadt 1845. – *489* (326)
– *Über die Not in unserer Gesellschaft und deren Abhülfe.* (Az ínségről társadalmunkban és ennek orvoslásáról.) „Deutsches Bürgerbuch für 1845", Darmstadt. – *455* (293)
– *Die letzten Philosophen.* (Az utolsó filozófusok.) Darmstadt 1845. – *100–101 103 220 245* (78)

HINRICHS, Hermann Friedrich Wilhelm (1794–1861) – óhegeliánus, hallei filozófia-professzor. – *99–100 324*
– *Politische Vorlesungen etc.* (Politikai előadások stb.) Halle 1843. – *324*

»*Historisch-politische Zeitschrift*« (Történelmi-politikai folyóirat), Hamburg, majd Berlin 1833–36. – *288* (201)

HOBBES, Thomas (1588–1679) – angol filozófus, mechanikus materialista; az abszolút monarchia híve. – *309 316 401 404–405 470 520–521*
– *Elementa philosophiae. De cive.* (A filozófia elemei. A polgárról.) (1642) – *372 470* (248)

HOBSON, Joshua – angol újságíró, chartista; a „Northern Star" kiadója. – *195 457*

HOFFMANN VON FALLERSLEBEN, August Heinrich (1798–1874) – német költő és filológus. – *171*
– *Nur in Deutschland!* (Csak Németországban!) – *171* (133)

HOLBACH, Paul-Henri-Dietrich, baron d' (1723–1789) – francia filozófus, mechanikus materialista, ateista. – *402–405*
– (Mirabaud:) *Système de la nature, ou des lois du monde physique et du monde moral.* (A természet rendszere, vagy a fizikai világ és az erkölcsi világ törvényei.) London [Párizs] 1770. – *457* (298)

HOLYOAKE, George Jacob (1817–1906) – angol publicista, owenista, később tradeunionista. – *457*

HORATIUS, Quintus Flaccus (i. e. 65–8) – római költő. – *125*
– *Carmina.* (Dalok.) – *125* (101)

HUME, David (1711–1776) – angol agnosztikus filozófus, történész és közgazdász. – *159 405*

I

Ibn Sziná *lásd* Al Husszein

INCE, III. (kb. 1161–1216) – római pápa. 1198–1216. – *164*

J

JEAN PAUL (Johann Paul Friedrich Richter) (1763–1825) – német kispolgári szatirikus író. – *124 181*
– *Hesperus oder fünfundvierzig Hundposttage. Eine Lebensbeschreibung.* (Hesperus vagy negyvenöt kutyapostanap. Életleírás.) – *124* (97)

»*Journal d'instruction publique*« (A társadalmi oktatás lapja), Párizs. – *526* (345)

JUNGNITZ, Ernst (megh. 1848) – német ifjúhegeliánus publicista.
– (J.:) *Herr Nauwerk und die philosophische Fakultät.* (Nauwerk úr és a filozófiai kar.) „Allgemeine Literaturzeitung", VI. füz., 1844 máj. – *96* (66)

JUSSIEU, Antoine-Laurent de (1748–1836) – francia botanikus. – *457*

JUSSIEU, Bernard de (1699–1776) – az előbbi nagybátyja; botanikus. – *457*

JUVENALIS, Decimus Junius (kb. 60–140) – római szatíraköltő.
– *Satirae.* (Szatírák.) – *159* (121)

K

KANT, Immanuel (1724–1804) – német filozófus. – *179 181 488*
– *Kritik der praktischen Vernunft.* (A gyakorlati ész kritikája.) Riga 1788. – *179*

KAPETINGEK (Capetingek) – francia királyi ház 987–1328. – *132*

KÁROLY, I. („Nagy") (kb. 742–814) – frank király 768–814; római császár 800–814. – *70 203 493–494*

KÁROLY, X. (1757–1836) – francia király 1824–1830. – *297 301 526*

KATS, Jacob (1804–1886) – belga munkás, irodalmár, munkásvezető; utopikus szocialista. – *488*

KAULBACH, Wilhelm von (1805–1874) – német festő. – *81* (28)

Kelemen *lásd* Clemens

KERVERSEAU, Fr.-Marie és G. CLAVELIN.
– (Deux amis de la liberté:) *Histoire de la Révolution de 1789 et de l'établissement d'une constitution en France etc.* (Az 1789-es forradalom és egy francia alkotmány megteremtésének története stb.) Párizs 1790–1803. – *165* (123)

KET (Kett), Robert (megh. 1549) – az 1549-es angliai parasztfelkelés vezére; kivégezték. *187* (150)

KIND, Johann Friedrich (1768–1843) – német próza- és versíró; K. M. Weber szövegkönyvírója.
– *Der Freischütz.* (A bűvös vadász.) – *391* (261)

KLOPSTOCK, Friedrich Gottlieb (1724–1803) – német klasszikus költő. – *271 299*
– *Der Messias.* (A Messiás.) – *271 299*

Die Kommunisten in der Schweiz *lásd* Bluntschli

»Königlich privilegierte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen« (Királyi kiváltságos berlini újság állami és tudós ügyekről). – *318 323–324 362* (216)

KÖRNER, Karl Theodor (1791–1813) – német romantikus költő és drámaíró; elesett a Napóleon elleni harcokban. – *233*

KROISZOSZ (i. e. VI. sz.) – Lüdia királya i. e. 550–546. – *343*

KRUMMACHER, Friedrich Wilhelm (1796–1868) – kálvinista lelkész, a wuppertali pietisták vezére. – *220*

KUHLMANN, Georg (szül. 1812) – német kalandor; prófétaként lépett fel a svájci német kézművesek előtt és az „igazi szocializmust" prédikálta; később kiderült, hogy az osztrák kormányzat szolgálatában álló provokátor. – *368 384 530–538*
– (Névtelenül:) *Die neue Welt oder das Reich des Geistes auf Erden. Verkündigung.* (Az új világ vagy a szellem birodalma a földön. Hírüladás.) Genf 1845. – *368 530–538*

Kuonrat von Wurzeburc *lásd* Würzburgi Konrád

KUNG Fu-ce (K'ung-fu Ce, Konfuciusz) (i. e. 551–478) – kínai filozófus. – *519*

L

LAFAYETTE (La Fayette), Marie-Joseph-Paul Motier, marquis de (1757–1834) – francia tábornok és politikus; részt vett az amerikai függetlenségi háborúban; 1789-ben a párizsi nemzetőrség parancsnoka, 1792-ben külföldre szökött; 1830-ban Lajos Fülöp egyik trónrajuttatója. – *184*

LAJOS, XIV. (1638–1715) – francia király 1643–1715. – *494*

LAJOS, XVI. (1754–1793) – francia király 1754–1792. – *132 511 523–524*

LAJOS, XVIII. (1755–1824) – francia király 1814 és 1815–1824. – *526*

LAJOS FÜLÖP (1773–1850) – orléans-i herceg; francia király 1830–1848. – *487*

LAMARTINE, Alphonse-Marie-Louis de (1790–1869) – francia költő, történész és politikus; a 40-es években a mérsékelt republikánusok egyik vezetője; 1848-ban az ideiglenes kormány külügyminisztere. – *518*

LAMENNAIS (La Mennais), Hugues-Félicité-Robert de (1782–1854) – francia abbé, publicista; keresztény szocializmust hirdet, az egyház és az állam szétválasztásáért küzd. – *533–534*

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, Freiherr von (1646–1716) – német matematikus és idealista filozófus. – *83 166 437*
– *Principia Philosophiae, seu Theses in gratiam Principis Eugenii etc.* (A filozófia alapelvei vagy tézisek Jenő hercegnek kegyelmébe ajánlva stb.) „Opera" (Művei), II. köt., Genf 1768. – *437* (281)

LEONARDO DA VINCI (1452–1519) – olasz festő, szobrász, építész és feltaláló. – *385*

LERMINIER, Jean-Louis-Eugène (1803–1857) – francia jogász, liberális publicista; a 30-as évek végén konzervatív. – *486*
– *Philosophie du droit.* (A jog filozófiája.) Párizs 1831. – *486*

LEROUX, Pierre (1797–1871) – francia publicista, utopikus szocialista, Saint-Simon követője. – *216*

LESSING, Gotthold Ephraim (1729–1781) – német felvilágosító; költő és kritikus. – *488* – *Emilia Galotti.* – *324* (219)

LEVASSEUR (de la Sarthe), René (1747–1834) – francia orvos, részt vett a forradalomban; jakobinus. – *165 506*
– *Mémoires.* (Emlékiratok.) Párizs 1829–31. – *165*

LICINIUS Stolo, Cajus (i. e. 350 körül) – római államférfi, mint néptribun Sextiusszal együtt a plebejusok érdekeit védő törvényeket dolgozott ki. – *78* (27)

LINGUET, Simon-Nicolas-Henri (1736–1794) – francia író, jogász; bírálta a felvilágosítók és fiziokraták polgári liberális eszményeit. – *184*
– (Névtelenül:) *Théorie des lois civiles, ou principes fondamentaux de la société.* (A polgári törvények elmélete, vagy a társadalom alapvető elvei.) London 1767. – *184*

LINNÉ, Carl von (Carolus Linnaeus) (1707–1778) – svéd természettudós, az állat- és növényrendszertan megalapítója. – *457*

LOCKE, John (1632–1704) – angol közgazdász, szenzualista filozófus. – *401 404–405 519–520*
– *Two Treatises on Civil Government.* (Két értekezés a polgári kormányzatról.) – *519–520* (342)

LOURDOUEIX, Jacques-Honoré Lelarge, baron de (1787–1860) – francia publicista, a „Gazette de France" szerkesztője.
– (Névtelenül:) *Appel à la France contre la division des opinions.* (Felhívás Franciaországhoz a vélemények megoszlása ellen.) Lenyomat a „Gazette de France"-ból, Párizs 1831. – *330* (227)

LOUVET DE COUVRAY, Jean-Baptiste (1760–1797) – francia író, részt vett a forradalomban; kezdetben jakobinus, majd a girondisták szószólója, végül termidorista. – *165*
– *Mémoires.* (Emlékiratok.) Párizs 1823. – *165*

LUCRETIUS Carus, Titus (i. e. kb. 96 – kb. 55) – római ateista és materialista filozófus, költő. – *124 127*
– *De rerum natura.* (A dolgok természetéről.) Lipcse 1801. – *124 127* (78 102)

LUKIANOSZ, szamoszatai (kb. 120 – kb. 180) – görög szatirikus író. – *128 173* (103)
– *Ἀλέξανδρος.* (Alexandrosz.) – *128* (103)
– *Περεγρῖνος Πρωτεύς.* (Peregrinosz Próteusz.) – *128* (103)

LUTHER, Martin (1483–1546) – a német reformáció vezére; a parasztháborúval szemben szövetkezik a katolikus ellenforradalommal; a Biblia fordítója. – *127 132 157–158 501* (237)

LÜKURGOSZ (i. e. IX. sz. második fele) – spártai törvényhozó. – *519*

M

M. R. *lásd* Régnier d'Estourbet

MABLY, Gabriel-Bonnot de (1709–1785) – francia társadalomfilozófus; utopikus kommunista. – *184 522*

MACCULLOCH (McCulloch), John Ramsay (1789–1864) – angol polgári közgazdász és statisztikus, apologéta, Ricardo ellaposítója. – *356*
– *A Statistical Account of the British Empire: Exhibiting its Extent, Physical Capacities, Population, Industry, and civil and religious Institutions.* (A brit birodalom statisztikája; kiterjedésének, természeti gazdagságának, népességének, iparának és polgári és vallási intézményeinek bemutatásával.) London 1837. – (243)

MACHIAVELLI, Niccolo (1469–1527) – olasz politikus, történész és író; a feltörekvő olasz burzsoázia ideológusa. – *309*

MAISTRE, Joseph-Marie, comte de (1754–1821) – francia író, monarchista, az arisztokrata és klerikális reakció ideológusa, a francia forradalom elkeseredett ellensége. – *336*

MALTHUS, Thomas Robert (1766–1834) – angol pap és reakciós közgazdász, a dolgozók nyomorát szükségszerűnek feltüntető népesedési elmélet szerzője. – *350 356*

– (Névtelenül:) *An Essay on the Principle of Population, as it affects the Future Improvement of Society etc.* (Tanulmány a népesedés elvéről, kihatásáról a társadalom jövendő tökéletesedésére stb.) London 1798. – *350* (238)

MARAT, Jean-Paul (1744–1793) – francia természettudós és publicista, a francia forradalomban a jakobinusok egyik legkövetkezetesebb vezetője. – *184*

MARX, Karl Heinrich (1818–1883).

– *Zur Judenfrage.* (A zsidókérdéshez.) „Deutsch-Französische Jahrbücher", Párizs 1844. – *193 220 512* (154 341)

– *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung.* (A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés.) „Deutsch-Französische Jahrbücher", Párizs 1844. – *193 220* (154)

– és Friedrich ENGELS: *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik etc.* (A szent család vagy a kritikai kritika kritikája stb.) Lipcse 1845. – *34 40 82 84–85 87–88 90 92–101 135 195 203 254 256 390 478 529* (10 36 38 39 42 62 64 67 72 105 158 164 259)

MATTHÄI, Rudolf – német publicista; „igazi szocialista". – *468–481*

– *Sozialistische Bausteine.* (Szocialista építőkövek.) „Rheinische Jahrbücher", 1845, I. köt. – *468–481*

MAUGUIN, François (1785–1854) – francia ügyvéd és politikus, a júliusi monarchia idején jobboldali ellenzéki. – *505*

MAYER, Charles-Joseph (1751 – kb. 1825) – francia szépíró és történész.

– (Névtelenül:) *Etats généraux et autres assemblées nationales.* (Általános-rendek és más nemzetgyűlések.) Párizs 1788–89. – *324* (218)

MERCIER DE LA RIVIERE, Paul-Pierre (1720–1794) – francia közgazdász; fiziokrata. – *184*

METTERNICH-Winneburg, Klemens Wenzel Lothar, Fürst von (1773–1859) – osztrák politikus és diplomata; 1809–21 külügyminiszter, 1821–48 kancellár; a Szent Szövetség egyik megszervezője. – *297 301*

MICHELET, Karl Ludwig (1801–1893) – német idealista filozófus, hegeliánus; a berlini egyetem professzora, Hegel műveinek egyik sajtó alá rendezője. – *107 168–169*

– *Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel.* (A filozófia legutóbbi rendszereinek története Németországban Kanttól Hegelig.) Berlin 1837–38. – *169* (129)

MILL, James (1773–1836) – angol történész, filozófus és közgazdász; Ricardo barátja és követője. – *405*

MIRABEAU, Honoré-Gabriel-Victor Riqueti, comte de (1749–1791) – francia író és politikus, a forradalomban a nagyburzsoázia és a polgárosult nemesség képviselője. – *525*

MONTEIL (Montheil), Amans-Alexis (1769–1850) – francia történész; a francia forradalom eszméinek védelmezője. – *203 332*

– *Histoire des Français des divers états aux cinq derniers siècles.* (A különféle rendekbeli franciák története a legutóbbi öt évszázadban.) Párizs 1828–44. – *203 216 332* (170)

MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat, baron de La Brède et de (1689–1755) – francia filozófus, politikai író, a felvilágosodás képviselője, az alkotmányos monarchia ideológusa. – *272 518 522*
– *De l'esprit des lois.* (A törvények szelleméről.) (1748), Amszterdam–Lipcse 1763. – *272* (195)

MONTGAILLARD, Guillaume-Honoré Roques (1772–1825) – francia abbé és történész; a forradalom alatt emigráns, majd a konzulátus kiszolgálója és spekuláns. – *165*
– *Revue chronologique de l'histoire de France etc. 1787–1818.* (Franciaország történetének időrendi áttekintése stb. 1787–1818.) Párizs 1820. – *165*

MONTJOIE, Gallart de (Félix-Christophe-Louis, Ventre de La Touloubre) (1746–1816) – francia királypárti publicista. – *165*
– *Histoire de la conjuration de Maximilien Robespierre.* (Maximilien Robespierre összeesküvésének története.) Párizs 1795. – *165*

MORELLY (XVIII. sz.) – francia társadalomfilozófus; utopikus kommunista. – *527* (346)
– (M******:) *Naufrage des îles flottantes, ou la Basiliade du célèbre Pilpai etc.* (Az úszó szigetek hajótörése, vagy a híres Pilpai király-könyve stb.) Messina [Párizs] 1753. – *527* (346)
– (Névtelenül:) *Code de la nature, ou le véritable esprit des ses lois etc.* (A természet kódexe, vagy törvényeinek igazi szelleme stb.) h. n. 1755. – *527* (346)
– *Code de la Nature etc. Réimpression complète augmentée des fragments importants de la Basiliade etc.* (A természet kódexe stb. Teljes újranyomás, bővítve a Király-könyv fontos részleteivel stb.) Villegardelle tanulmányával, Párizs 1841. – *527* (346)
– *Code de la Nature.* (A természet kódexe.) [Kivonatok], „Vorwärts!", 1844, 72., 73. sz. – *527* (346)

MORGAN, John Minter (1782–1854) – angol író; owenista. – *457*

MORUS (More), Sir Thomas (1478–1535) – angol politikus, lordkancellár; humanista író, utopikus kommunista. – *457*

MOZART, Wolfgang Amadeus (1756–1791) – német zeneszerző; *lásd még* Schikaneder. – *385* (255)

MUHAMMAD Ali (1769–1849) – Egyiptom örökös helytartója 1805–1849; egy sor haladószellemű reformot hajtott végre. – *149*

MUNDT, Theodor (1808–1861) – német író, az „Ifjú Németország" mozgalmához tartozott, később irodalom- és történelemprofesszor. – *483*
– *Die Geschichte der Gesellschaft in ihren neueren Entwicklungen und Problemen.* (A társadalom újabb fejlődésének és problémáinak története.) Berlin 1844. – *483*

N

NAPÓLEON, I. (Bonaparte) (1769–1821) – francia császár 1804–1814 és 1815. – *37–38 81 121–122 149 181 262 343 374* (12)

NAUWERCK (Nauwerk), Karl Ludwig Theodor (1810–1891) – német filológus, publicista és politikus; a „szabadok" köréhez tartozott; 1844-ben eltávolították a berlini egyetemről, 1848–49 a frankfurti nemzetgyűlés tagja; 1849-ben Svájcba emigrál. – *96 324* (66)
– *Über die Teilnahme am Staate.* (Az államban való részvételről.) Lipcse 1844. – *324* (219)

Neue Anekdota. (Új kiadatlan írások.) Darmstadt 1845. – *482–483 486 489–490* (313)

NEWTON, Sir Isaac (1642–1727) – angol fizikus, csillagász és matematikus, a mechanika tudományának megteremtője. (Saint-Simonnál a jövendő társadalom szimbolikus irányítójaként szerepel.) – *496–498*

»*Norddeutsche Blätter für Kritik, Literatur und Unterhaltung*« (Északnémet lapok — kritik a irodalom és szórakozás), Berlin. — *83 254*

NOUGARET, Pierre-Jean-Baptiste (1742—1823) — francia publicista és történész: ellenforradalmár. — *165*
— *Histoire des prisons de Paris et des départements; contenant des Mémoires rares et précieux etc.* (Párizs és a département-ok börtöneinek története; ritka és értékes emlékiratokkal stb.) Párizs 1797. — *165*

O

O'CONNELL, Daniel (1775—1847) — ír ügyvéd és politikus, az ír függetlenségi mozgalom jobbszárnyának vezére. — *233 274 528*

O'CONNOR, Feargus Edward (1794—1855) — 1832—35 ír parlamenti képviselő, majd a chartisták balszárnyának egyik vezetője, a „Northern Star" alapítója és szerkesztője; 1848 után reformista. — *188*

OELCKERS, Hermann Theodor (1816—1869) — német demokrata író; fordító. — *451*
— *Die Bewegung des Sozialismus und Kommunismus.* (A szocializmus és kommunizmus mozgalma.) Lipcse 1844. — *451* (389)

»*L'Organisateur*« (A szervező), Párizs. — *491 504* (329)

OTTÓ, I. (1815—1867) — görög király 1832—1862. — *343*

OWEN, Robert (1771—1858) — angol utopikus szocialista. — *8 199 385 485*

P

PELTIER, Jean-Gabriel (1765—1825) — francia királypárti publicista; ellenforradalmi emigráns Angliában. — *165*

PEREIRE, Isaac (1806—1880) — és bátyja, Jacob (Jacques-Emile) (1800—1875) együtt a „Globe" szerkesztője; saint-simonistából utóbb bonapartista spekuláns és bankár lett.
— *Leçons sur l'industrie et les finances.* (Előadások az iparról és a pénzügyekről.) Párizs 1832. — *215* (168)

PERIKLÉSZ (i. e. kb. 493—429) — athéni politikus, az athéni demokrácia vezetője annak virágkorában. — *123*

PERSIANI, Fanny, szül. Tacchinardi (1812—1867) — olasz énekesnő. — *435*

PETTY, Sir William (1623—1687) — angol klasszikus közgazdász és statisztikus. — *183*

PFEFFEL, Gottlieb Konrad (1736—1809) — német meseköltő. — *285*
— *Fabeln.* (Mesék.) — *285* (200)

PFISTER, Johann Christian (1772—1835) — német egyházpolitikus és polgári történész. — *223*
— *Geschichte der Deutschen etc.* (A németek története stb.) „Geschichte der europäischen Staaten" (Az európai államok története), kiadta A. H. L. Heeren és F. A. Ukert, Hamburg 1829—35. — *223*

»*La Phalange. Revue de la science sociale*« (A phalanx. A társadalmi tudomány szemléje), Párizs. — *220*

PHILIPPSON (Dessau), Ludwig (1811—1889) — liberális rabbi, B. Bauer ellen írt. — *100*

PILATUS, Pontius (I. sz.) — római helytartó Judeában. — *106 123 129*

PINTO, Isaac (1715–1787) – holland tőzsdespekuláns, gazdasági író; a holland állam tanácsadója és pénzembere. – *58 351*
– *Lettre sur la jalousie du commerce.* (Levél a kereskedelem féltékenységéről.) „Traité de la circulation et du crédit" (Értekezés a forgalomról és a hitelről), Amszterdam 1771. – *58* (23 239)

PLATÓN, (i. e. kb. 427 – kb. 347) – görög idealista filozófus. – *128 160*
– *Πολιτεία ἢ περὶ δικαίου.* (Az állam, vagyis az igazságosságról.) – *160*

PLUTARKHOSZ (kb. 46–kb. 125) – görög történet- és életrajzíró, idealista filozófus. – *127*
– *Πρὸς Κολώτην.* (Kolótész ellen.) „Opera" (Művei), kiadta G. Xylander, Frankfurt 1599; Frankfurt 1620. – *125* (100)

»*Le Populaire. Journal de la réorganisation sociale et politique*« (Népi Újság. A társadalmi és politikai újjászervezés lapja), Párizs. – *458* (300)

»*Le Producteur. Journal philosophique de l'industrie, des sciences et des beaux-arts*« (A termelő. Az ipar, a tudományok és a szépművészetek filozófiai lapja), – *504* (332)

PROUDHON, Pierre-Joseph (1809–1865) – francia publicista, kispolgári szocialista, az anarchizmus megalapítója. – *166 199 208 324 341 354–355 371 417 483 488–490 509 515 528–529 534* (319)
– *Qu'est-ce que la propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement.* (Mi a tulajdon? avagy vizsgálódások a jog és a kormányzat elvéről.) Párizs 1841. – *417* (219 274)
– *De la création de l'ordre dans l'humanité, ou principes d'organisation politique.* (A rend megteremtéséről az emberiségben, vagy a politikai szervezet elvei.) Párizs–Besançon 1843. – *529* (219)

PTOLEMAIOSZOK – egyiptomi uralkodóház i. e. IV. sz.–i. sz. I. sz. – *149*

PUFENDORF, Samuel, Freiherr von (1632–1694) – német államjogász és történész, a „természetjog" polgári elméletének képviselője. – *520–522*
– *De jure naturae et gentium.* (A természet és a népek jogáról.) – *520* (343)

PÜTHAGORASZ (i. e. kb. 580–kb. 496) – görög matematikus, idealista filozófus. – *519*

PÜTTMANN, Hermann (1811–1894) – német radikális költő és újságíró, könyvkiadó; a 40-es években „igazi szocialista"; a forradalom leverése után kivándorolt Melbourne-be és ott német újságot alapított. – *455*

R

RABELAIS, François (kb. 1494–1553) – francia humanista író. – *177*
– *Gargantua et Pantagruel.* (Gargantua és Pantagruel.) – *177* (137)

RAFFAELLO SANTI (1483–1520) – olasz festő. – *383 385*

RANKE, Leopold von (1795–1886) – német reakciós idealista történész. – *288* (201)

REGNIER D'ESTOURBET, Hippolyte (1804–1832) – francia abbé, író és történész. – *165*
– (M. R.:) *Histoire du clergé de France pendant la Révolution.* (A franciaországi papság története a forradalom idején.) Párizs 1828. – *165* (124)

REICHARDT, Karl Ernst – német publicista, eredetileg könyvkötő, B. Bauer követője, az „Allgemeine Literaturzeitung" munkatársa. – *216*
– *Schriften über den Pauperismus.* (Írások a pauperizmusról.) „Allgemeine Literaturzeitung", I. füz., 1843 dec.; II. füz., 1844 jan. – *216* (169)

»*Révolutions de Paris. Dédiées à la Nation et au District des Petits-Augustins*« (Párizs forradalmai. A nemzetnek és a Petits-Augustins-kerületnek ajánlva). — *370* (247)

»*Revue des deux Mondes*« (A két világ szemléje), Párizs. — *507* (338)

REYBAUD, Marie-Roch-Louis (1799—1879) — francia író, történész és közgazdász; liberális publicista. — *490—498 501—507 516—517 529*

— *Etudes sur les reformateurs ou socialistes modernes.* (Tanulmányok a modern reformátorokról avagy szocialistákról.) Párizs 1840—43; Brüsszel 1843. — *490—496 501—507*

*»*Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform*« (Rajnai évkönyvek a társadalmi reform előmozdítására), Darmstadt—Bellevue. — *454 468 479 481 489 512 528* (292)

**»*Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe*« (Rajnai újság — politika, kereskedelem és ipar), Köln. — *97* (70)

RICARDO, David (1778—1823) — angol klasszikus közgazdász. — *396*

— *On the Principles of Political Economy and Taxation.* (A politikai gazdaság és az adózás alapelveiről.) (1817), II. kiad., London 1819., III. kiad., London 1821. — *396* (265)

— *Des principes de l'économie politique et de l'impôt.* (A politikai gazdaság és az adózás alapelveiről.) Ford. F.-S. Constancio, J.-B. Say jegyzeteivel, II. kiad., Párizs 1835. — *396* (265)

ROBESPIERRE, Maximilien-Marie-Isidore de (1758—1794) — a francia forradalom politikusa, a jakobinusok vezetője, 1793—94 a forradalmi kormány feje. — *164—166 227 233 299 326 396 484*

ROCHAU, August Ludwig von (1810—1873) — német liberális publicista és történész. — *508*

— (A. L. von Churoa:) *Kritische Darstellung der Sozialtheorie Fouriers.* (Fourier társadalomelméletének kritikai bemutatása.) Braunschweig 1840. — *508* (340)

RODRIGUES, Benjamin-Olinde (1794—1851) — francia pénzember és publicista; a saint-simonista iskola egyik vezetője. — *491 497*

ROHMER, Friedrich (1814—1856) — német filozófiai író, vallásos világmegváltó és politikai próféta; 1840 körül Svájcban Bluntschli köréhez tartozott. — *535*

ROLAND de la Platière, Jeanne-Manon (1754—1793) — francia írónő, Roland girondista miniszter felesége, nagy befolyása volt a girondista vezetőkre. — *165*

— *Appel à l'impartiale postérité etc. ou recueil des écrits qu'elle a rédigés, pendant sa détention, aux prisons de l'Abbaye et de Sainte-Pélagie.* (Fellebbezés a pártatlan utókorhoz stb. vagy gyűjteménye azon írásoknak, amelyeket az Abbaye- és a Sainte-Pélagie-börtönben töltött fogsága alatt írt.) Párizs 1795. — *165*

ROSENKRANZ, Johann Karl Friedrich (1805—1879) — német filozófus és irodalomtörténész; hegeliánus; Hegel életrajzírója, Kant és Hegel műveinek egyik kiadója. — *506* (334)

— *Ludwig Tieck und die romantische Schule.* (Ludwig Tieck és a romantikus iskola.) „Hallische Jahrbücher", 1838, 155—158., 160—163. sz. — *506*

ROTHSCHILD — nemzetközi bankház. — *343*

ROTTEK (Rotteck), Karl Wenzeslaus Rodecker von (1775—1840) — német történész, liberális politikus. — *343* (234)

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1712—1778) — francia felvilágosító, kispolgári demokrata. — *322 394 522—523*

— *Du contrat social, ou principes du droit politique.* (A társadalmi szerződésről, vagy a politikai jog elvei.) Amszterdam 1762; London 1782. — *65*

— *Economie ou (Economie (morale et politique).* (Gazdaságtan (erkölcsi és politikai).) „Encyclopédie", V. köt., Párizs 1751. — *522—523*

ROUX-LAVERGNE, Pierre-Célestin (1802–1874) – francia történész és politikus; újkatolikus szocialista; *lásd* Buchez.

RUGE, Arnold (1802–1880) – német publicista, ifjúhegeliánus; a „Hallische", majd a „Deutsche Jahrbücher" szerkesztője, 1844-ben Marxszal együtt kiadja a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-t; kispolgári demokrata, 1866 után nemzeti liberális. – *82 116 220 231* (32)

Rumford *lásd* Thompson, Sir Benjamin

RUTENBERG, Adolf (1808–1869) – német publicista, ifjúhegeliánus; a „Rheinische Zeitung" munkatársa, egy ideig szerkesztője; 1866 után nemzeti liberális; „Bibliothek politischer Reden aus dem 18. und 19. Jahrhundert" (XVIII. és XIX. századi politikai beszédek könyvtára) címmel gyűjteményt adott ki Berlinben 1843–44-ben. – *324*

S

SAINT-JUST, Louis-Antoine-Léon (1767–1794) – francia forradalmár, a jakobinusok egyik vezetője, Robespierre barátja. – *164–166 227 326 396*

SAINT-SIMON, Claude-Henri de Rouvroy, comte de (1760–1825) – francia utopikus szocialista. – *461 471–475 481 483 489 491–506 534 547*
– *Oeuvres* (Művei.) Olinde Rodrigues 1832-es kiadása; Párizs 1841. – *491–493*
– *L'industrie, ou discussions politiques, morales et philosophiques.* (Az ipar, vagy politikai, erkölcsi és filozófiai diszkussziók.) Párizs 1817–18. – *499*
– *Doctrine de Saint-Simon. Exposition. Première année.* 1829. (Saint-Simon tanítása. Kifejtés. Első évfolyam. 1829.) Brüsszel 1831. – *503*
– *Catéchisme politique des industriels.* (Gyárosok politikai katekizmusa.) (1823–24; 1832), „Oeuvres" (Művei), Párizs 1841. – *494 498–501*
– *Nouveau christianisme, dialogues entre un novateur et un conservateur.* (Új kereszténység, párbeszédek egy újító és egy maradi közt.) (1825), „Oeuvres" (Művei), Párizs 1841. – *494 496 501 503*
– *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains.* (Egy genfi lakos levelei kortársaihoz.) „Oeuvres" (Művei), Párizs 1841. – *495–498*
– *Vie de Saint-Simon. Ecrite par lui-même.* (Saint-Simon élete. Írta ő maga.) „Oeuvres" (Művei), Párizs 1841. – *491–493*

SAND, George (Amandine-Lucie-Aurore Dupin, baronne Dudevant) (1804–1876) – francia romantikus regényírónő. – *166*

SÁNDOR, Nagy (i. e. 356–323) – makedon király i. e. 336–323. – *53 343 421*

SARRAN, Jean-Raimond-Pascal (1780–1844) – francia publicista; királypárti; a „Drapeau blanc" egyik vezető publicistája. – *336*

SAY, Jean-Baptiste (1767–1832) – francia vulgáris közgazdász. – *516*

»*Sächsische Vaterlandsblätter*« (Szász hazafias lapok), Lipcse. – *324* (219)

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von (1775–1854) – német idealista filozófus, kezdetben Hegel barátja és előfutára, majd reakciós, szembefordul Hegel tanaival. – *119 178 489*

SCHIKANEDER, Emanuel (1751–1812) – német színész és színigazgató; W. A. Mozart számára szövegkönyvet írt Giesecke nyomán. – *485*
– *Die Zauberflöte.* (A varázsfuvola.) – *485* (320)

SCHILLER, Friedrich von (1759–1805) – német költő.
– *Die Bürgschaft.* (A kezesség.) – *253* (186)
– *Die Philosophen.* (A filozófusok.) – *521–522* (344)
– *Die Räuber.* (A haramiák.) – *487* (325)
– *Der Taucher.* (A búvár.) – *90* (54)
– *Wallensteins Tod.* (Wallenstein halála.) – *98* (71)
– *Worte des Glaubens.* (A hit szavai.) – *159 192* (120)

SCHLEGEL, August Wilhelm von (1767–1845) – német költő, műfordító és irodalomtörténész; Shakespeare fordítója. – *398*

SCHLOSSER, Friedrich Christoph (1776–1861) – német polgári történész; liberális. – *324*
– *Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts und des neunzehnten bis zum Sturz des französischen Kaiserreichs etc.* (A tizennyolcadik század története és a tizenkilencediké a francia császárság bukásáig.) Heidelberg 1836, 1837, 1842. – *324*

SEMMIG, Friedrich Hermann (1820–1897) – német író, „igazi szocialista". – *454–467*
– *Kommunismus, Sozialismus, Humanismus.* (Kommunizmus, szocializmus, humanizmus.) „Rheinische Jahrbücher", 1845. – *454–467*

SENIOR, Nassau William (1790–1864) – angol vulgáris közgazdász, a kapitalizmus apologétája. – *350*
– *Three Lectures on the Rate of Wages, delivered before the University of Oxford, in Easter Term 1830.* (Három előadás a bérekről, megtartva az oxfordi egyetemen, az 1830 húsvéti szemeszteren.) London 1830; London 1831. – *350*

SHAKESPEARE, William (1564–1616) – angol drámaíró és költő. – *91*
– *Timon of Athens.* (Athéni Timón.) – *214* (167)
– *Twelfth Night.* (Vízkereszt.) – *91* (55)

SIEYES, Emmanuel-Joseph, comte (1748–1836) – francia abbé, a francia forradalom politikusa, a harmadik rend vezető képviselője. – *518 525*

SISMONDI, Jean-Charles-Léonard Simonde de (1773–1842) – svájci francia közgazdász és történész, a politikai gazdaságtan romantikus kritikusa. – *70–71 186 507*
– *Nouveaux principes d'économie politique etc.* (A politikai gazdaságtan új alapelvei stb.) (1819), II. kiad., Párizs 1827. – *70* (25)

SMITH, Adam (1723–1790) – angol filozófus és klasszikus közgazdász. – *58 384 524*
– *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.* (Vizsgálódás a nemzetek gazdagságának természetéről és okairól.) (1776) – *58* (24 254)
– *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations.* (Vizsgálódás a nemzetek gazdagságának természetéről és okairól.) Ford. és jegyz. G. Garnier; Párizs 1802. – *58*

SOUTHWELL, Charles (1814–1860) – angol utopikus szocialista, Owen követője. – *457*

SPARTACUS (megh. i. e. 71) – római gladiátor; a 73–71-es nagy rabszolgafelkelés vezére. – *203*

SPENCE, Thomas (1750–1814) – angol utopikus szocialista. – *457*

SPINOZA, Benedictus de (Baruch Despinoza) (1632–1677) – németalföldi filozófus panteista, bibliakritikus. – *84 91 165–166 309*
– *Ethica more geometrico demonstrata.* (Etika, geometriai módon bizonyítva.) (1667) – *165* (125)

STEHELY – berlini cukrásztulajdonos; cukrászdája a berlini irodalmárok találkozóhelye, a „szabadok" gyülésterme. – *312 380* (211)

STEIN, Heinrich Friedrich Karl, Reichsfreiherr vom und zum (1757–1831) – német politikus, 1807–08 porosz főminiszter, a Napóleon elleni háború egyik vezéralakja. – *342*

STEIN, Lorenz von (1815–1890) – német filozófus, közgazdász és államjogász, 1846-tól professzor Kielben, később Bécsben; a porosz kormány titkos ügynöke. – *193 451 483 490–508 528–529 534*
– *Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte.* (A mai Franciaország szocializmusa és kommunizmusa. Kortörténeti adalék.) Lipcse 1842. – *193 490–502* (157)

»Die Stimme des Volks« (A nép szava), Párizs. – *190 199*

STIRNER, Max (Johann Kaspar Schmidt) (1806–1856) – német idealista filozófus, a kispolgári individualizmus és anarchizmus ideológusa. – *21 38–39 42 44–45 48–49 61 67 81–83 85–88 91–92 99 101 103–447 451 460–461 464 469*
– *Der Einzige und sein Eigentum.* (Az egyetlen és a tulajdona.) Lipcse 1845. – *92 103–447* (77 263)
– (M. St.:) *Rezensenten Stirners.* (Stirner recenzensei.) „Wigand's Vierteljahrsschrift", 1845, III. köt. – *38 82 183* (13)

STRATTON, Charles Sherwood (General Tom Thumb) (1838–1883) – amerikai törpe; a Barnum-cirkusz mutatványa. – *102* (75)

STRAUSS, David Friedrich (1808–1874) – német filozófus és publicista, ifjúhegeliánus; 1866 után nemzeti liberális. – *19 21*

SÜSSMAYER, Franz Xaver (1766–1803) – osztrák zeneszerző. – *385* (255)

SZELIGA (Franz Zychlin von Zychlinski) (1816–1900) – porosz tiszt, majd tábornok; ifjúhegeliánus. – *103 106–107 135–139 141 146 153 157 176–177 207 222 254–256 262 271 281 304 331 333–334 356 359 377 389–391 442–444*
– *Der Einzige und sein Eigentum. Von Max Stirner.* („Az egyetlen és a tulajdona". Írta Max Stirner.) [Recenzió], „Norddeutsche Blätter", 1845, IX. füz., – *254* (187)
– *Eugen Sue: Die Geheimnisse von Paris, Kritik.* (Eugène Sue: „Párizs rejtelmei". Kritika.) „Allgemeine Literaturzeitung", VII. füz., 1844 jún. – *281* (199)

SZÓKRATÉSZ (i. e. kb. 469 – kb. 399) – görög idealista filozófus. – *123–124 132 140*

SZOPHOKLÉSZ (i. e. kb. 497 – kb. 406) – görög tragédiaíró. – *122*
– *Ἀντιγόνη.* (Antigoné.) – *122*

T

TERTULLIANUS, Quintus Septimius Florens (kb. 160 – kb. 220) – ókeresztény teológus. – *150*

TESTE, Charles (megh. 1848) – francia utopikus kommunista, Babeuf követője. – *506*

THEMISZTOKLÉSZ (i. e. kb. 525 – kb. 460) – görög politikus és hadvezér a görög–perzsa háború idején; az athéni radikális demokrata párt egyik vezetője. – *343*

THOMPSON, Sir Benjamin, Count of Rumford (1753–1814) – amerikai származású angol tiszt, kalandor: egy ideig állami főtisztviselő Bajorországban; szegényházak létesítésével is foglalkozott és recepteket dolgozott ki a szegény-élelmezés olcsó pótanyagokkal való megoldására. – *219 257*

THOMPSON, William (kb. 1785–1833) – ír földbirtokos, közgazdász; Owen követője, ricardiánus szocialista. – *457*

TIMÓN, phliuszi (i. e. kb. 320 – kb. 230) – görög szkeptikus filozófus. – *129*

TIZIANO VECELLIO (1477–1576) – olasz festő. – *385*

TRAJANUS, Marcus Ulpius (kb. 53–117) – római császár 98–117. – *421*

TURGOT, Anne-Robert-Jacques, baron de L'Aulne (1727–1781) – francia államférfi és közgazdász, Quesnay híve. – *511 522–524*

TYLER, Wat (megh. 1381) – az 1381-es angol parasztfelkelés vezére. – *187*

V

VAUGUYON, Paul-François de Quélen, duc de la (1746–1828) – francia politikus; hollandiai és spanyolországi követ. – *492*

VENEDEY, Jakobus (1805–1871) – német radikális politikus és publicista; az 1848-as forradalomban az előparlament és a frankfurti nemzetgyűlés baloldali tagja; később liberális. – *44*

VERGILIUS Maro Publius, (i. e. 70–19) – római költő. – *417*
– *Eclogae.* (Eklogák.) – *417*

VERNET, Horace (1789–1863) – francia csataképfestő, festészeti tömegtermelő. – *386*

VILLEGARDELLE, François (1810–1856) – francia publicista; Fourier követője, majd utopikus kommunista. – *527*

VINCKE, Friedrich Ludwig Wilhelm Philipp, Freiherr von (1774–1844) – porosz politikus és közgazdász; Vesztfália főprezidense. – *342*

VOLTAIRE (François-Marie Arouet) (1694–1778) – francia író és történész, felvilágosító, deista filozófus. – *523–524*
** *»Vorwärts! Pariser deutsche Zeitschrift«* (Előre! Párizsi német folyóirat). – *527* (346)

Vossische Zeitung *lásd* Königlich privilegierte Berlinische Zeitung

W

WADE, John (1788–1875) – angol publicista, közgazdász és történész; liberális. – *186*
– *History of the Middle and Working Classes; with a Popular Exposition of the Economical and Political Principles which have influenced the past and present Condition of the Industrious Orders etc.* (A közép- és munkásosztályok története; népszerű kifejtésével a gazdasági és politikai elveknek, amelyek befolyást gyakoroltak az ipari rendek múltbeli és mostani helyzetére stb.) London–Dublin–Edinburgh 1833; 1835. – *186* (149)

WASHINGTON, George (1732–1799) – az Amerikai Egyesült Államok első elnöke 1789–1797. – *491*

WATTS, John (1818–1887) – angol utopikus szocialista, Owen követője; később polgári liberális. – *195 457*
– *The Facts and Fictions of Political Economists: being a Review of the Principles of the Science, separating the True from the False.* (A közgazdászok tényei és fikciói, egyúttal áttekintése a tudomány alapelveinek, mely elválasztja az igazat a hamistól.) Manchester 1842. – *195*

Weber *lásd* Kind

WEITLING, Christian Wilhelm (1808–1871) – eredetileg szabó, az első német munkásíró, az utopikus egyenlősítő kommunizmus teoretikusa. – *190 209 457*

– (Névtelenül:) *Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte.* (Az emberiség, amilyen és amilyennek lennie kellene.) h. n. 1838. – *457*

– *Garantien der Harmonie und Freiheit.* (A harmónia és szabadság garanciái.) Vevey 1842. – *190 457*

*»*Das Westphälische Dampfboot*« (A vesztfáliai gőzhajó), Bielefeld, majd Paderborn. – *81 97* ([29])

WIGAND, Otto (1795–1870) – német kiadó és könyvkereskedő, radikális írók műveit adta ki. – *103 206*

»*Wigand's Vierteljahrsschrift*« (Wigand negyedévi folyóirata), Lipcse. – *44 81–82 84 86 92 98 100–101 129 135 143–145 153 160 169 182 188 191 219–220 231 233 235 237 241–242 250–251 255 266 285–286 328 356 362–364 375 408–409 419 431 446–447* ([7] [40])

WÖNIGER, August Theodor – német polgári író. – *216*

WÜRZBURGI Konrád (Kuonrat von Wurzeburc) (megh. 1287) – középfelnémet epikus és vallásos költő. – *444*

– *Diu guldin smitte.* (Az aranyműves-műhely.) – *444*

Z

ZÉNÓN (426–491) – bizánci császár 474–491. – *187*

ZÉNÓN, kitioni (i. e. kb. 336–kb. 264) – görög filozófus, a sztoikus iskola megalapítója. – *125*

ZOROASZTER (Zarathustra) – óperzsa vallásalapító. – *519*

ZSIGMOND, I. (1368–1437) – magyar király 1387–1437; német-római császár 1410–1437. – *259*

Tartalom

Előszó a harmadik kötethez V

Karl Marx: Tézisek Feuerbachról 7

Karl Marx és *Friedrich Engels:* A német ideológia. A legújabb német filozófia kritikája képviselőinek: Feuerbachnak, B. Bauernak és Stirnernek személyében és a német szocializmus kritikája különböző prófétáinak személyében 11

I. kötet. A legújabb német filozófia kritikája 13

Előszó 17

I. Feuerbach. A materialista és az idealista szemlélet ellentéte .. 19

A) Az ideológia egyáltalában, jelesül a német ideológia 20

Történelem 29

A tudat termeléséről 37

Az érintkezési forma termelése 49

Az állam és a jog viszonya a tulajdonhoz 73

A lipcsei zsinat 81

II. Szent Bruno 83

1. „Hadjárat" Feuerbach ellen 83

2. Szent Bruno szemlélődései a Feuerbach és Stirner közötti harcról 91

3. Szent Bruno a „Szent család" szerzői ellen 92

4. Utóhang „M. Hess"-hez 99

III. Szent Max 103

1. Az Egyetlen és az ő tulajdona 104

Ótestamentum: Az ember 106

1. Genezis, vagyis egy emberélet 106

2. Az Ószövetség ökonómiája 114

3. Az ókoriak 121

4. Az újkoriak 130

A) A szellem (Tiszta szellemtörténet) 133
B) A megszállottak (Tisztátalan szellemtörténet) 138
a) A lidérc 143
b) A rigolya 146
C) Tisztátalan tisztátalan szellemtörténet 149
a) Négerek és mongolok 149
b) Katolicizmus és protestantizmus 157
D) A hierarchia 159
5. A konstrukciójában örvendező „Stirner" 171
6. A szabadok 179
A) A politikai liberalizmus 179
B) A kommunizmus 189
C) A humánus liberalizmus 216
Újtestamentum: „Én" 224
1. Az Újszövetség ökonómiája 224
2. A magával egyező egoista fenomenológiája vagy az igazolás tana 226
3. A Teológus János Jelenésekről, vagy „az új bölcsesség logikája" 256
4. A tulajdoniság 287
5. A tulajdonos 302
A) Az Én hatalmam 302
I. A jog 302
A) Szenttéavatás általánosságban 302
B) Eltulajdonítás egyszerű antitézis által 306
C) Eltulajdonítás összetett antitézis által 309
II. A törvény 315
III. A bűntett 324
A) A bűntett és büntetés egyszerű szenttéavatása 325
B) Bűntett és büntetés eltulajdonítása antitézis által 328
C) A bűntett közönséges és nem-közönséges értelemben véve 332
[B) Az Én érintkezésem]
[I. A társadalom]
5. A társadalom mint polgári társadalom 338
II. A felzúdulás 367
III. Az egyesület 380
1. Földtulajdon 380
2. A munka megszervezése 382
3. Pénz 387
4. Állam 391
5. Felzúdulás 394
6. Az egyesület vallása és filozófiája 395

A) Tulajdon 395
B) Tehetősség 399
C) Erkölcs, érintkezés, kiaknázási elmélet 400
D) Vallás 407
E) Pótlás az egyesülethez 408
C) Az Én önélvezetem 410
6. Salamon Énekek Éneke vagy az Egyetlen 421
2. Apologetikus Kommentár 439
A lipcsei zsinat vége 446
II. kötet. A német szocializmus kritikája 449
Az igazi szocializmus 451
I. A „Rheinische Jahrbücher" vagy az igazi szocializmus filozófiája 454
A) „Kommunismus, Sozialismus, Humanismus" 454
B) „Sozialistische Bausteine" 468
Első építőkő 471
Második építőkő 475
Harmadik építőkő 480
IV. Karl Grün: „Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien" (Darmstadt 1845) vagy az igazi szocializmus történetírása ... 483
Saint-simonizmus 490
1. „Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains" 495
2. „Catéchisme politique des industriels" 498
3. „Nouveau christianisme" 501
4. Saint-simonista iskola 502
Fourierizmus 508
A „korlátolt Cabet papa" és Grün úr 516
Proudhon 528
V. „A holsteini Dr. Georg Kuhlmann" vagy az igazi szocializmus proféciája 530

Mellékletek

Karl Marx: A fenomenológia hegeli konstrukciója 541
Karl Marx: A polgári társadalom és a kommunista forradalom 542

Karl Marx: Feuerbachról 543
Karl Marx: Az „I. Feuerbach"-ból 544
Friedrich Engels: Feuerbach 546

Függelék

Jegyzetek 553
Mutató 579

Képmellékletek

A „Tézisek Feuerbachról". Marx kézírása ..... 2—6
„Német ideológia":
Az Előszó első oldala. Marx kézírása 15
Kéziratoldal (Engels rajzával) 32/33
Kéziratoldal 34/35
Kéziratoldal (az egérrágás nyomával) 352/53
Stirner. Engels emlékezetből rajzolt vázlata, 1892 549

SAJTÓ ALÁ RENDEZTE
A MARXIZMUS-LENINIZMUS KLASSZIKUSAINAK
SZERKESZTŐSÉGE

60/22185. Franklin-nyomda Budapest, VIII., Szentkirályi utca 28.